العلـم العربـــى

أصول العقلانية النقدية

الدكتـــور
ماهر عبد القادر محمـد
أستاذ تاريخ وفلسفة العلوم

2004م

الـــعلم العربـــى





تقـديـم



امتاز الإسهام العلمى العربى إبان فترة الإزدهار الحضارى الممتدة من أواخر القرن الثانى الهجرى وحتى أوائل القرن السادس الهجرى، بالنقد والعقلانية معاً. هذه هى أول حقيقة يجب علينا أن نظهرها لمفكرينا وباحثينا. والتدليل على صحة هذا الرأى لاينبغى أن يكون من منطلق اللهث وراء بيان منجزات العلم العربى، أو ابداعات العلماء عبر العصور؛ وإنما يتعين على الباحث الجاد فى العلم العربى أن يقدم الدلائل التى تشير إلى ريادة العلماء العرب فى هذا المجال على المستوى الإبستمولوجى (المعرفى) والميثودولوجى (المنهجى) إلى جانب التأسيس العلمى .

وتقوم النظرة الأساسية التى أقدمها فى هذا المؤلف على بيان أن دراسة العلم العربى لابد وأن تتخذ مسارات جديدة نستطيع من خلالها أن نواكب الفكر العالمى ، وهذا يتطلب من الباحثين بذل بعض الجهد لتعرية الخلفية القائمة وراء الفكر العربى ومعرفة أبعاده وأصوله والمنطلقات التى اتخذها وتوجهاته أيضاً . ومن ثم لابد وأن تأتى الدراسة (فى) العلم العربى، وليس (حول) العلم العربى .

وتأسيساً على ماتقدم فإن الدراسة الراهنة تقدم بعداً جديداً للرؤية المعرفية لنظرية العقلانية النقدية ، على مستوى الأسس

والمبادئ ، فيما يتعلق بقراءة الفكر العربى، ومعرفة أبعاده ، وأصول قراءة النص العلمى أو الفلسفى إبستمولوجيا. وهذا البعد الجديد يشكل حلقة مهمة من حلقات الفهم والوعى بالعلم العربى وتقديره بصورة جادة.

ومن ثم فإننى أقدم هنا بعض الأفكار والتصورات المعرفية المهمة عن بعض الجوانب المهمة : أولها ، ما الذى نعنيه بالعلم العربى وكيف يمكن أن ندرسه ، ونتعامل مع فلسفته وتاريخه معرفياً. وثانيها ، ابراز الطابع الجماعى فى ممارسة العلم ، وهذا يبين لنا إلى أى حد انتشرت فكرة الجماعات العلمية فى العالم العربى لانتاج العلم كمنظومة ونسق . وثالثها، فكرة التحقيق العلمى للنصوص وما تتطلبه من تصورات لابد منها حتى يتوافر لدينا المحقق الذى نصفه بصفة "العلمية".

ومن ثم تمتاز النظرة التى نقدمها هنا بأنها تستند إلى أسس عقلانية تعمل المنظور النقدى فى تناول الموضوعات ابستمولوجيا ومنهجيا ، إذ من الواضح أن أى دراسة للعلم العربى لا تلتزم بالمنظور العقلانى النقدى تفقد أسسها المعرفية ولا تقدم دليلا على مواكبتها للدرس والفهم العربى لمنظومة العلم العربى ذاته ، وهذه مسألة تهمنا ونحن نتعامل مع العلم العربى كما صدر فى كتابات

العلماء العرب أنفسهم . ويترتب على هذا ، الكشف عن لغة الخطاب العربى فى فترة مهمة من فترات ازدهار العلم العربى ، وهى مسألة تهمنا أيضا لمعرفة الرسالة التى أراد العلماء العرب قديما أن يبعثوا بها إلينا .

والله الموفق إلى سواء السبيل ،،

ماهر عبد القادر محمد

الإسكندرية فى

أول يناير 2004 .



الفصل الأول

العقلانية النقدية

(أركان تأسيس علم تاريخ العلم العربى)

يشغل تاريخ العلم العربى مساحة كبيرة من التفكير العلمى والفلسفى، على المستوى العربى والعالمى معا، ولازالت الآراء والتوجهات البحثية العربية فى دراسة هذا العلم المهم تعتمد على الموروث الإستشراقى[1] إلى حد بعيد، ورغم تزايد وتراكم

---

(1) لايمكن لنا أن نغفل أهمية الإسهام العلمى الذى قدمه علماء الإستشراق فى جانب دراسة تاريخ العلم العربى، ولكن هناك ملاحظات على الكتابات الإستشراقية نجملها فى النقاط التالية :

أ - أن علماء الإستشراق يعرفون أكثر من غيرهم الجوانب المضيئة من العلم العربى، ويعرفون فى نفس الوقت كيف يمكن أن يطمسوا معالم هذه الجوانب. ولذا وجدناهم فى ثنايا هذه المعرفة يعملون على إبراز الطابع السيكولوجى للعلم العربى، ويبينوا فى نفس الوقت الجوانب التى يمكن أن نفخر بها، فإذا قرأنا كتاباتهم انبهرنا بما يكتبون، وأخذنا بسحر الكلمة والعبارة الحلوة، فلا نفكر فيما تنطوى عليه هذه العبارات من دلالات ومعانى تسلبنا أشياء كثيرة إن من الناحة التاريخة أو الناحية الفكرية. هذا الطابع السيكولوجى أثر فى كتابات المفكرين العرب بصورة كبيرة، وأدى فى كثير من الأحيان أن تصبح دراسات المستشرقين نماذج فكرية تحتذى من الكتابات العربية.

ب- أن الكتابات الإستشراقية وجهت كل اهتماماتها إلى إبراز الطابع الفردى للعلم العربى، لتبين أن الإنجاز العلمى الذى تم فى القرون الممتدة من الثامن الميلادى وحتى الحادى عشر الميلادى، إنما هى إسهامات أفراد، وليست انجازات علمية جماعية. وفارق كبير بين التصورين إذ أن الإنجاز الفردى ينتهى بانتهاء الفرد ذاته، على حين أن الإنجاز الجماعى يستمر ما دامت الجماعة العلمية مستمرة. والفكر الجمعى دائما يؤدى إلى الاستمرار عبر التاريخ. وكان لطمس هذا الجانب أثره الكبير فى تأخر الدراسات العربية فى حقل تخصص دراسة العلم العربى، وانصبت الدراسات بالتالى على الجانب التاريخى، ثم أصبحت "حوله" وليس "فى" العلم العرب.

جـ- أن الدراسات الإستشراقية فلحت فى أن تجعل المخزون الأكبر من الدراسات العربية امتداداً لها عن قصد، ومن ثم شكلت وجهة نظر أصحابها، وجعلتهم ينطلقون من نفس الأفكار وينتهون إلى نفس التصورات، دون أن يدرى الكتاب العرب. ومع أن الدراسات العربية حاولت من جانب لخر أن تحتفظ لنفسها برؤية خاصة، إلا أنها لم تدرك بوضوح الجانب العقلانى النقدى فى العلم العربى، ولم تتبين إلى أى حد شكل البنيان الإبستمولوجى للعلم العربى على أسس جديدة مخالفة للعلوم اليونانية الوافدة. ولذا فإن الاخفاق الذى لازم

الأبحاث العلمية الحديثة فى جوانب علمية أخرى متصلة بتاريخ العلم العربى مثل (علم التاريخ) و (العلم البحت)، وهى ذات أهمية لدارس تاريخ العلم ؛ الإ أن هذا ينعكس بصورة فعالة على الدراسات التى تناهت إلينا فى نصف القرن الماضى حول تاريخ العلم العربى إبستمولوجيا.

لم يلاحظ الكتاب العرب أن المستشرقين الجدد يعملون بدأب شديد لازكاء روح حركة الاستشراق العنصرية القديمة ايديولوجيا، بصفة خاصة، وتسطيح نظرتها لتاريخ العلم العربى. وقد انعكس هذا التوجة إبستمولوجيا على الدراسات العربية مما جعل الكتاب ينظرون إلى تاريخ العلم العربى على أنه نوع من التاريخ الذى يعتمد على السرد التاريخى لقصص العلماء وانجازاتهم، وترتب على هذا أنْ جاءت الدراسات الوليدة "حول" تاريخ العلم العربى، ولم تكن "فى" العلم العربى. والفارق بين التصورين جدّ دقيق، إذ تصور "حول" إبستمولوجيا لا يعنى أن الكاتب يحدثنا عن الموضوع، وإنما هو ينسج رواية جديدة، رواية تصور لنا وقائع قديمة، وهنا فإن الكاتب عادة يحاول توظيف الوقائع لتتسق مع

= وجهة نظر الكتاب فى هذا الصدد جعل وجهات نظرهم فى كثير من الأحيان نمطية وتفتقر إلى الوعى بالجانب العقلانى النقدى للإبستمولوجيا العربية. وقد تأسس على كل هذا أن شكلت الدراسات العربية والإستشراقية منظومة إبستمولوجية واحدة كرست فكرة الإنجاز الفردى، والتباهى به، وقضت على استمرارية الإبداع العربى.

رؤيته السيكولوجية الخاصة التى لاتخلو من أحكام القيمة. وفى غالب الظن ينتهى الموقف إلى رسم صورة وردية لماضى العلم العربى فى شكل رواية جديدة تعتمد على السرد التاريخ الذى لا يعمل النقد أو التحليل المقارن.

والملاحظ على الكتابات العربية التى تتناول تاريخ العلم العربى وفق هذا المنظور أنها تقع فى أربعة فئات . أما الفئة الأولى فتمثل الكتاب ذوى الميول التاريخية، وهؤلاء عادة يجعلون الماضى وحده الموضوع الأساسى لدراستهم ، حيث يحاولون دراسة ما وقع فيه من أحداث، وفى أى زمن، ومن هم الشخصيات المحورية فيه، ومدى امكان الاستفادة من دروس الماضى لاستخلاص العبرة التى تفيد فى الحاضر والمستقبل. وتتبنى تلك الدراسات أصلاً على تحليل النصوص(باعتبارها وثائق) داخلياً وخارجياً ونقدها ومحاولة التثبت من مضمونها. ومثل هذه الدراسات تلتزم بالتاريخ وحده، رغم إدراكها لاتصال التاريخ بالعلوم الإنسانية الأخرى، وتبادله التأثير والتأثر مع هذه العلوم. وفى خضم هذه النظرة لا يدرك الكاتب عادة أن تاريخ العلم شئ أخر مخالف تماماً للتاريخ ذاته، فهو عملية عقلية اخترعها العقل البشرى اختراعاً . ويتصل بصورة مباشرة بالعلوم الطبيعية ، وهو مايبدو من المصطلح

وأما الفئة الثانية فتمثل الفلاسفة الذين يكتبون حول تاريخ العلم العربى. وهذه الفئة تعرف عادة أصول وأبعاد الفكر الفلسفى، وكيفية توظيف الفكرة إبستمولوجيا، لكنها لم تتلقى تدريباً تاريخياً أو عملياً بحيث يصبح بامكانها الربط وظيفياً بين الفلسفة و التاريخ والعلم، وتلك مشكلة رئيسية تنتمى إلى تاريخ العلم العربى . والحق أن الإنتاج الغزير والدراسات التى صدرت "حول" تاريخ العلم العربى كانت من نصيب هذه الفئة التى حاولت أن تنظر لتاريخ العلم العربى على إنه عملية إبداع عقلى صدر فى فترة معينة . وهذه النظرة تحاول عادة أن تركز على دراسة الإيجابيات وتعمل على تأصيلها فلسفياً.

وأما الفئة الثالثة فيمثلها علماء اللغة الذين تقوم دراساتهم فى هذا الصدد على المنتوج اللغوى المعبر عن حضارة الأمة إذ اللغة تمثل الشفرة الأساسية للنصوص أو الوثائق التى لدينا، وحتى يمكن

---

(1) راجع فى اطار الدراسات الحديثة عن تاريخ العلم ما كتبه توماس كون بصورة موسعة فى كتابه بعنوان : Essential Tension والذى ترجم إلى العربية بعنوان "الصراع الجوهرى: دراسات مختارة فى التقليد العلمى والتغيير" وهى ترجمة قام بها فؤاد الكاظمى وصلاح سعد الله، وراجعها خليل الشكرجي، وصدرت عن دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، 1989. وهى ترجمة تعوزها الدقة والعناية بالمصطلح العلمى الذى استخدمه توماس كون. والكتاب ككل يعرض بصورة مفصلة لجوانب العلاقة بين تاريخ العلم وفلسفة العلم، ويشكل مدخلا مهما لدراسة التيارات المختلفة لتاريخ العلم من منظور الإبستمولوجيا.

فهم وثيقة ما لابد من الوقوف على أسرار اللغة الكامنة وراء الألفاظ وتتبع المعانى ودلالاتها. لأن اللفظ الذى استخدم فى عصر ما قد تختلف دلالته عن عصر أخر. وهذا يعنى أن عملية تفسير النصوص والوقوف على مضمونها اللغوى تشكل التوجه الرئيسى لعالم اللغة. إن هذه النظرة تعكس لنا جانبا أحادياً لرؤية النص، فيصبح السياق الحضارى للنص باعتباره لغة هو الحكم الرئيسى فى تقييم تاريخ العلم العربى. ورغم وجاهة هذه النظرة، إلا أنها لاتستطيع أن تقدم لنا تفسيراً لأهمية التصور العلمى لدى العالم إبستمولوجيا، أو لفهم بعض المعلومات أو الأحداث التاريخية المدونة فى الوثائق .

لاشك عندنا أن اللغة العربية كشفت عن بعد علمى وقد تمثل هذا البعد فى أنها كانت لغة الكتابة فى العلوم. لكن علماء اللغة الذين خاضوا تجربة الحديث عن العلم العربى لم يكشفوا لنا عن نظرية المعنى والدلالة مثلا التى تعتبر من أهم المباحث داخل العلم العربى ، ولم يبينوا لنا أبعاد هذه النظرية والمشكلات التى نشأت داخل بنية النصوص . أو كيف أن دلالة اللفظة الواحدة لدى عالم عربى ما اختلفت عنها لدى عالم آخر. أو حتى كيف شكلت النصوص العلمية منظومة معرفية تأسست على الفهم العقلانى

والنقد المعرفى والجدل العقلى ، باعتبارها مفاهيم أساسية فى تأسيس بنية المعرفة لغويا .

وأما الفئة الرابعة فيمثلها بعض علماء الكيمياء أو النبات أو الرياضيات أو الجيولوجيا الذين شغلتهم مسألة الإبداع العلمى العربى ، ووجدوا مماثلات كبيرة بين ما درسوه فى العلم الحديث والمعاصر، وبين ما عرفوه من خلال قراءتهم للإبداع العربى فى المجالات المختلفة ، فعكفوا على بيان جوانب السبق فى هذا وذاك، وعقد المقارنات . ومع أن كتابات هذا الفريق صدرت عن رؤية علمية مكينة ؛ إلا أن أغلب هذه الكتابات اتخذت طابع التباهى بالإنجاز العربى ، وهو ما يجب علينا أن نعتز به ونلقنه للنشئ. لكن هذه الكتابات لم تغوص فى أعماق البنية المعرفية للعلم العربى ، وإنما جاءت (حول) العلم العربى . إذ أن هذه الفئة لم تتساءل عن المشكلات التى واجهت العلماء العرب فى العلوم الجزئية ، وأهميتها من الناحية الإبستمولوجية ، وما هى الإضافات التى قدمها العلماء للنظريات العلمية التى وصلتهم من التراث العلمى القديم ، أو التعديلات التى أدخلوها على بعض النظريات العلمية التى وصلتهم؟ وهم أيضا لم يضعوا القيمة المعرفية لهذه النظريات موضع البحث والنظر، فليس كل ما وصلنا من أفكار

ونظريات علمية من العلم العربى يشكل إضافة إبداعية متكاملة؛ ومن ثم فإن تأسيس نظرية معرفية تأخذ بمطلق العلم العربى فى هذا المجال مسألة تحتاج إلى نظر وتدقيق من قبل الباحثين.

والجدير بالملاحظة أن المتلقى لسياق الخطاب "حول" تاريخ العلم العربى إما أن يزداد إعجاباً بتاريخ العلم العربى إنطلاقاً من تعاطفه الذاتى مع الموضوع سيكولوجياً، أو لاتصال الموضوع بالماضى، أو "التراث" الذى ينبغى الحفاظ عليه وتأصيل أبعاده فى الحاضر حتى لاينكرنا المستقبل، أو تجد المتلقى قد انفصل إبستمولوجيا عن سياق خطاب "حول" لإنغماسه فى تمجيد الذات على حساب الموضوع دون إعتبار للثوابت العقلانية التى تحكم العلاقة بين الذات والموضوع إبستمولوجيا، الأمر الذى تغيب معه أبعاد النقد، وينطمس فيه ملمح التحليل، وتختفى فيه المشكلات، وتتمحور الذات حول نرجسية غريبة لا تعطى إمكانية للتقدم العلمى، ولاتشير إلى مكانة العلم العربى بصورة موضوعية . ولاشك أن هذه النتيجة الغريبة فى شقها الثانى على وجه الخصوص سيطرت على المشاريع الفكرية العربية التى طرحت على الساحة كمشاريع نهضوية ترددت بين تيارات القطيعة مع التراث، أو الدفاع المجيد غير المبرر عنه والذى استدعى

بالضرورة إنكار بعض المفكرين لأهمية العلم العربى نتيجة لخلط تلك المشروعات النهضوية بين "التراث" و"العلم العربى" وتوحيدها بين المصطلحين، رغم التباين بينهما - أو حتى تيارات التعايش مع التراث ومحاولة التحديث . لم يدرك كل هؤلاء الفارق الجوهرى بين التراث، الذى هو إرث الماضى، والعلم العربى الذى يشكل فى قوامه إنتاجاً معرفياً له كل مقومات العلم. لقد أدى الخلط بين التصورين إلى فقدان اكتشاف العلم العربى بإعتباره فعالية إنسانية.

وإذا انتقلنا إلى التصور الثانى، وهو أن الدراسات التى لدينا لم تكن "فى" العلم العربى، فإننا ندرك أن هذا التصور، على النقيض من التصور الأول، يأخذنا بعيداً عن السرد التاريخى لينطلق بنا مباشرة إلى أفاق الإبستمولوجيا التى تشكل ميدانا مختلفاً من التصورات التى تجعل الدارس يقرن النقد بالتحليل، وينتقل من مستوى إبستمولوجي (معرفى) معين يعتمد على قراءة النص والإنفعال به، إلى مستو أخر يعتمد على تفكيك النص من أجل معرفة المشكلات التى واجهت العالم فى تفصيلاتها والعلاقات القائمة بينها، وعلاقاتها بالسياق المشكل السابق عليها، وما أنطوت عليه النظريات السابقة، ومدى تطويرها لها أو تأييدها لبرنامج

بحثى جديد، كما يرى لاكاتوش، كل هذا من أجل إعادة بناء النص وتوظيف الفكرة إبستمولوجيا (على مستوى التصورات) وإيديولوجيا (على مستوى الواقع). إن التصور (فى العلم العربى) على هذا النحو يعنى دراسة العلم العربى باعتباره علماً. وهذا التحول الذى ننادى به يستلزم إحداث ثورة علمية عقلية على المستوى الأكاديمى فى مجال دراسة (علم تاريخ العلم العربى) الذى قد حان الوقت لولادته بصورة طبيعية، وتخليصه من أفكار وأقلام من يكتبون سطوره بتسطيح مفرط . وأركان الثورة العلمية العقلانية النقدية التى نشير إليها تتمثل فى ركنين : أحدهما سلبى، والأخر إيجابى.

أما الركن السلبى فيدخلنا مباشرة فى مواجهة مع المنظور الإستشراقى، الذى يجب أن نحيده، أو نتخلص منه . وهنا تقفز أمام الذهن البدايات الأولى من القرن السابع عشر فى أوربا. حين أرادت أوروبا أن تستيقظ من وقفتها بعد قرون طويلة من الظلام الفكرى كان البعد العقلانى المتمثل فى دعوة فرنسيس بيكون (رائد المنهج التجريبى فى العصر الحديث) نبراساً للنهضة العلمية فى أوروبا، إذ أن بيكون فى كتابه "الأورجانون الجديد"[1] (1620) رسم

---

(1) راجع فى ذلك : - ماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم: المنطق الإستقرائى ، جـ1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1978.

أبعاد الفكر العلمى إبستمولوجيا، وأراد لهذه الأبعاد أن تصبح منهجاً علمياً وفكرياً راسخاً للحضارة الغربية . وفى هذا الإطار رفض بيكون، فى هذا الجانب السلبى من الأورجانون الجديد، الأراء والنظريات القديمة بما فيها أراء أرسطو، وأراد للعلماء أن يتخلصوا من الأوهام التى تتسلط على العقول وتجعلهم يعتقدون فى قداسة النظريات القديمة، حتى يمكن للعقل أن يقبل على الطبيعة بصورة موضوعية مجردة عن الهوى . ونحن فى ثورتنا العلمية العقلية التى ننادى بها نريد بنفس القدر لأبحاثنا العلمية (فى) علم تاريخ العلم العربى أن تتخلص من تأثير وتسلط دراسات المستشرقين التى كادت الأبحاث والدراسات العربية - مهما كانت درجة نقدها لتلك الدراسات - أن تكون نسخة طبق الأصل منها . ذلك أن هذه الدراسات ، رغم أنها كشفت لنا الفضاء الفسيح للماضى ؛ إلا أنها فرضت على عقولنا المقولات الأساسية التى ارتبطت بها ايديولوجيا ، فحجبت عنا الرؤية الأخرى المخالفة لتصوراتها .

أما الركن الإيجابى فى ثورتنا العلمية العقلانية النقدية فيجب أن يتقدم مباشرة إلى بناء إبستمولوجيا العلم العربى من منطلق البحث

= ماهر عبد القادر محمد، مناهج ومشكلات العلوم: الإستقراء والعلوم الطبيعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982.

عن التصورات والوقوف على بنيتها الأساسية . وهنا تواجهنا نقطة جوهرية، إذ أن إعادة بناء إبستمولوجيا العلم العربى تعنى بالضرورة النظر للعلم العربى على إنه نسق من المعرفة العلمية يصبح بمقتضاها فاعلية إنسانية وهو ما يجعل أطراف حدوده متداخلة . وتلك نقطة هامة بالنسبه لعلم تاريخ العلم العربى، إذ يتعين على الباحث فى هذه الحالة أن ينتقل من مجرد فكرة إعادة البناء إبستمولوجيا إلى النسق ككل . هذا الإنتقال سوف يشكل قاعدة الإتصال العلمى الأساسية بين أطراف سياق الخطاب العلمى. وهنا تبدو أهمية تفعيل معطيات الجانب الإيجابى للصورة التى تكشف عن تفصيلات هذا الجانب وتبدد النظرة الكلاسيكية للعلم العربى .

يتبينّ لنا مما تقدم أن الكتابات التى صدرت عن تاريخ العلم العربى من جانب المفكرين العرب جاءت تعبيراً عن وجهة النظر الإنفعالية دون أن تقدم تبريراً واضحاً لنظرتها الذاتية ، ولم يدرك الكتاب العرب أيضا أن بعض الكتابات التى صدرت فى هذا الجانب أدت إلى تأخر الدراسات الإبستمولوجية التى كان من الضرورى أن تتنامى عن العلم العربى . أضف إلى ذلك غياب البعد العقلانى فى تلك الدراسات تحت تأثير النظرة الذاتية ، إذ أن

العقلانية تفترض ابتداءً أن يقوم الكتاب بعرض تصورهم عن تاريخ العلم العربى ومحاولة التحقق من صحة هذا التصور أو ذاك أو حتى محاولة اجراء عملية التكــذيب على التصورات والنسق ككل ، كما تفترض بالضرورة أن يصف المفكر أو الكاتب ، المشكلات أو المعضلات التى كانت موجودة لدى العلماء العرب قديما والطرق التى حاولوا من خلالها حل تلك المشكلات ، كما أن العقلانية تفترض أيضا أن يبين المفكر بنفس القدر التطورات التى حدثت فى تاريخ العلم تحت تأثير الاسهامات العربية ، وهذا لم يحدث فى تلك الكتابات .

إن أهم ما يميز الإنتاج العقلى لأى كاتب من الكتاب ، فى أى علم من العلوم ، تحليه بالنظرة النقدية ، إذ أن النقد هو الذى يمكن أن يكشف عن المكونات الحقيقية للفكر والبنية التحتية للأفكار التى قدمها العلماء العرب ؛ ولكننا نجد أن هذا البعد ، شأنه كالعقلانية تماما ، غاب فى الدراسات العربية الحديثة ولم يوجه إليه القدر المعتبر من الاهتمام على اختلاف التوجهات التى تشكل وجهات النظر المطروحة .

وتأسيسا على هذا الطرح فإنه إذ كان تاريخ العلم العربى يشكل علماً من وجهه نظرنا، بإعتباره إنتاجاً عقلياً وفاعلية إنسانية تتوافر

فيه قواعد العلم وأصوله ، فإنه لابد من تفعيل نسقيته ، وتوظيف أفكاره ، وهذا بالضرورة يشير إلى أن إختلاف المنظور الإبستمولوجي من "حول" إلى "فى" وفق الإشارة السابقة تتطلب منا إعادة صياغة وكتابة تاريخ العلم العربى كعلم ، وبيان أركانه وفق ما يفرضه علينا التصور الإيجابى للثورة العلمية العقلية التى ندعو إليها. وأول متطلبات صياغة هذا المشروع أن نناقش إبستمولوجيا العلم العربى لنقف على تقدير أهمية إعادة الكتابة .



الفصل الثانى

عناصر

علم معرفة العلم العربى

أشرت إلى ركنى الثورة العلمية التى ننادى بها من أجل ولادة علم "تاريخ العلم العربى" واتضح مما ذكرناه أن البعد الإيجابى هو ما نركز عليه بصورة رئيسية ، لأنه يشكل قاعدة الاتصال العلمى بين أطراف الخطاب العلمى. وهذه الفكرة فى مضمونها تبرز العلم العربى بأبعاده الإبستمولوجية من خلال مفهوم النمو *Growth* الذى يكشف عن جانبى المعرفة العلمية عقليا وإمبريقيا (إذا إستخدمنا لغة فيلسوف العلم المعاصر كارل بوبر)[1] ، وباعتبار النمو جوهر

---

(1) راجع فى ذلك :

- Popper , K.R., *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan Paul, London, 1972.
- Popper, K.R., *Objective Knowledge*, At the Clarendon Press, Oxford, 1979.

وراجع أيضاً ما كتبته عن كارل بوبر فى :

- ماهر عبد القادر محمد، نظرية المعرفة العلمية، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.

- ماهر عبد القادر محمد (مترجم)، منطق الكشف العلمى، تأليف كارل بوبر، دار النهضة العربية، بيروت، طبعات متعددة. خاصة المقدمة التى قدمت بها للترجمة العربية. ودار المعرفةالجامعية ، الإسكندرية ، 2000

- يمنى طريف الخولى، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989.

- محمد محمد قاسم، كارل بوبر ، نظرية المعرفة فى ضوء المنهج العلمى، دار المعرفة الجامعية ، اسكندرية، 1986م.

والواقع إن دراسة الجوانب الفكرية المتعددة لكارل بوبر أصبحت من أهم تقاليد الفكر العربى المعاصر، وقد بدأ هذا التيار منذ أن قام الدكتور عبد الحميد صبرة بترجمة كتابه ، عقم المذهب التاريخى، الذى صدر عن منشأة المعارف بالإسكندرية، عام 1961. ثم

التقدم بل ومعياره الحقيقى ؛ لكن قبل أن نتقدم إلى معالجة هذه النقطة ، دعنا نحدد ما الذى نعنية يقينا بالمصطلح إبستمولوجيا الذى تكرر فى حديثنا .

لاشك أن هناك تعريفات متعددة للمصطلح إبستمولوجيا، يعبر كل منها عن وجهة نظر فلسفية معينة ومن بين هذه التعريفات ما ورد فى معجم الأستاذ لالاند أن الإبستمولوجيا هى فى جوهرها دراسة نقدية للمبادئ والفروض والنتائج التى بمختلف العلوم من أجل تحديد أيها المنطقى ، وقيمتها الموضوعية . ويتطابق مع هذا التعريف ما ذكره الدكتور مدكور فى المعجم الفلسفى الصادر عن مجمع اللغة العربية (1983) وما ورد فى تعريف الأستاذ جميل صليبا للمصطلح ذاته (المعجم الفلسفى) . ولكن يضاف إلى هذا التصور الذى لدينا إنه من صميم الإبستمولوجيا أيضا أن تتناول دراسة التحليل والتركيب والاستقراء والحدس ، رغم أن بعض الكتاب أحيانا يجدون أن مكانها الطبيعى مناهج العلوم. أضافة إلى ذلك نجد أن الإبستمولوجى عادة يمتحن درجات اليقين والإحتمال والإختلاف بين المعرفة والإعتقاد وهذا ما يؤسس بعض جوانب

= تبع ذلك ما قمت به فى العام 1979 من ترجمة لبعض فصول كتاب كارل بوبر " منطق الكشف العلمى" ثم صدور ترجمته كاملة فى عام 2000 عن دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية . وهذا الكتاب يعد من أهم كتب كارل بوبر على الاطلاق .

التمييز بين الإبستمولوجيا ونظرية المعرفة التى تبحث فى مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها وقيمتها وحدودها، وأيضا فى الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك وبيان إلى أى مدى تكون تصوراتنا مطابقة لما يؤخذ فعلا مستقلا عن الذهن.

إنطلاقا من التعريف السابق للإبستمولوجيا يجب أن تتحقق فى دراسة علم تاريخ العلم المتطلبات والشروط المعرفية التى من الواجب توافرها لدراسة العلم ، حتى يمكن لنا أن نتحدث عن نظرية المعرفة العلمية فى العلم العربى . وهذا الحديث بالتالى ينصب على العلم العربى باعتباره منظومة معرفية متكاملة يتحقق فى اطارها أمرين هما : الأول ، ويتضمن المنظور الذى ندرس من خلاله العلم العربى . والثانى ، البعد المستقبلى لعلم تاريخ العلم العربى .

الشروط المعرفية لتأسيس

نظرية المعرفة العلمية لدراسة العلم العربى

إن الحديث عن نظرية المعرفة المتعلقة بتأسيس العلم العربى إنما هى مسألة مهمة تستوجب منا ضرورة اجراء نوع من التحليل والتفكيك لعناصر المكونات القائمة فعلا والتى كان من الواجب عزلها فى الكتابات المختلفة منذ زمن طويل لمعرفة الروابط

القائمة فعلا بين البنيات المختلفة لتصورات الكتـــاب عــن العلــم العربى . إن أهم الشروط والمتطلبات التى يجب أن تتوافر فى أى دراسة معرفية للعلم العربى مايلى:

1- أن يكشف هذا العلم عن الأفكار والتصورات الأساسية التى كانت لدى العلماء العرب ، بحيث شكلت فىجوهرها وحدة وتجانسا بالنسبة للإبستمولوجيا العربية الوليدة التى انطلقت على الساحة، منافسة لإبستمولوجيا العقل اليونانى الذى وفدت علومه وفلسفاته إلى العرب بكل دقائقها، والتى لم تكن متطابقة مع التصور العربى الاسلامى فى أبجدياته ، رغم الدفاع المجيد لبعض القدماء ، والمحدثين أيضا، عن تقديس نظرية العلم اليونانى، واعتبارها خاتمة باب الاجتهاد عند الشراح . نقول لقد أسقط عمدا من لب الكتابات التى تناولت العلم العربى ، عند الغرب الحديث والعرب المعاصرين، هذا الجانب الإبستمولوجى المهم ، ولذا تحول العلم العربى إلى مجرد تاريخ للعلم العربى لا يعرض سوى حياة العلماء وإنجازاتهم تمجيداً ، أو قدحاً بين السطور، مما ترتب عليه أن جاءت الكتابات ذات صبغة تاريخية ركيكة ، حفلت بأخطاء كثيرة فى التأريخ للأحداث ، أو الأشخاص، أو تحديد الأزمنة ، أو ما إلى ذلك.

ومن ثم ينبغى الإلتفات إلى أن دراسة أفكار وتصورات العلماء تضعنا مباشرة أمام تشكيل نسقى لبنية الفكر العلمى ذاته ، وليس أدل على هذا من أن الحسن بن الهيثم فهم أن العلم فى جوهره نشاط يتمثل فى حل المشكلات ، ويكفيك على ذلك الكتابات التى وضعت عن "الشكوك على أقليدس" أو"الشكوك على بطلميوس"، أو " الشكوك على جالينوس" وما تمتعت به تحليلاتها من تمييز دقيق بين مستوي تفسير المعطيات الإمبريقية ومستوى حل المشكلات . لقد كانت المشكلات *Problems* بمثابة الهدف الرئيسي للعلماء ، وقد نجم عنها نظريات علمية مهمة أدت إلى تقدم المعرفية العلمية فى وقتها . وهنا يبرز سؤال آخر: هل استطاعت هذه النظريات من الناحية الإبستمولوجية أن تزودنا بحلول كافية للمشكلات ؟ أم لا ؟

لقد ترتب على عدم إدراك المعنى السابق من جانب بعض المشتغلين بحركة التأريخ للعلم العربى، أن جاءت آراء بعض الدراسات عن إبداعات العلماء العرب القدماء من خلال منظور ضيق ينصب على صدق النظرية ، وكان الأحرى أن تتساءل ما إذا كانت النظرية تشكل فى جوهرها حلولا كافية لمشكلات ذات مغزى مثل مشكلة المصادرة الخامسة لإقليدس مثلا .

2- وبناء على الفكرة السابقة لابد وأن تتأسس إبستمولوجيا العلم

العربى على تتبع تطور التفكير العلمى. وهنا تتضح أهمية البعد الذى أضفناه لتعريف الإبستمولوجيا والخاصة بالمناهج ، لأن مثل هذا التتبع ينصب على دراسة مناهج العلماء سواء أكانت إستقرائية *Inductive* أم إستنباطية *deductive* أم غيرها ؟ وكيف أمكن من الناحية الميثودولوجية استنباط الحقائق من خلال إستخدامها ؟ ثم ما هى القواعد التى أسست عليها ؟

هذا التتبع يكشف عن لحمة التواصل بين أجيال العلماء إبستمولوجيا وينعكس هذا التواصل بالضرورة على تأسيس العلاقة بين تاريخ العلم وفلسفة العلم من خلال مناهج العلم ، وهو ما يبدو فى كتابات العلماء العرب بصورة متكاملة ، ولكن قد لا تكون مدركة تماماً لغياب الجانب التنظيرى الذى يمكن أن ينقل الفكرة من مستوى التصور المجرد إلى مستوى الفعل . ولا شك أن هذه النقلة لاتتحقق إلا بنوع من الميثودولوجيا (المناهج) الجيدة. فهل وقفنا على أبعاد المنهج بدقة؟

3- تنطلق الإبستمولوجيا التى نعول عليها إلى دراسة تطور الطريقة العلمية ذاتها ، وتلك نقطة تتصل أوثق الاتصال بالنقطة السابقة، لأن الطريقة العلمية التى يتبناها جيل من الأجيال لاتظل هى هى عند الجيل اللاحق بل تتمحور حول تصور أخر، معدل أو جديد

وتخلق لها وظيفة جديدة فى سياق علمى جديد، وهكذا.

وهنا تتكشف حقيقة الاختلاف بين العلماء، السابق منهم واللاحق. إذ أن الطرق العلمية ، أو الأساليب، تصبح علامة ، أو سمة للجيل العلمى الذى يستخدمها . وبأفكار فيلسوف العلم المعاصر توماس كون هى علامة لجيل نفض عن يده غبار التقليد، أى أتى بأساليب جديدة مخالفة لأساليب الجيل العلمى السابق، وقد ترتب على هذه الأساليب الجديدة أن تولدت نظرات واعتقادات مختلفة عن التى كانت للجيل السابق . وهنا فقط تصبح الطريقة العلمية علامة مميزة للأفكار العلمية من جيل إلى أخر، مما يكشف عن نمو العلم وتواصل زخم أفكاره وتتابعها بصورة تؤدى إلى وظائف جديدة تتكشف من خلال التطبيقات العلمية فى الحياة، وتنعكس على تطور التكنولوجيا أيضا، وهو ما تحقق من خلال ثورة الآلات العلمية التى شقت طريقها بقوة فى العلم العربى خاصة فى مجالات علوم الفلك والكمياء والفيزياء والطب. والإخفاق فى الكشف عن التقدم التكنولوجى فى هذا الجانب يؤدى إلى إخفاق مماثل فى فهم دور النظرية وتقدير قيمة الأفكار العلمية للعالم.

4- إن النظرية الإبستمولوجية الناجحة لابد وأن تكشف بصورة قوية

الآثار التى ترتبت على تبنى المجتمع لنظرية علمية معينة دون نظرية أخرى منافسة لها، وأثر هذا على حياة الأفراد وعلاقاتهم . هذا التصور يشكل قاعدة جوهرية لإبستمولوجيا العلم العربى ، لأنه يكشف عن النظريات والنظريات المنافسة ، ويبين جوانب الإخفاق بنفس القدر الذى انكشفت به جوانب الصعود. ويترتب على هذا التوصل إلى نتائج علمية جديدة حول العلم العربى . إذ ماذا كان سيحدث لو تبنى المجتمع مثلا هذه النظرية بدلا من تلك؟ هل كانت النتائج التى أخذ بها المجتمع على مستوى معين تستحق ذلك أكثر من نتائج النظرية الأخرى المنافسة؟ مثل هذا التساءول سيضعنا مباشرة أمام تقدير قيمة النظريات العلمية إبستمولوجيا من خلال الارتداد من النتائج إلى التصور العام أو بمعنى آخر من النتائج إلى المقدمات أو الفروض النظرية التصورية . إن هذه الإبستمولوجيا تجعل قاعدتها الأساسية خضوع النظريات لشروط العقل وشروط الاختبار معياراً جوهريا لقبولها فى السياق العلمى، كمكون أساسى من مكونات العقلانية التى نذهب إليها . وعلى العالم فى هذه الحالة أن يتبين إلى أى حد تتمتع نظريته بالجدارة فى مقابل نظريات أخرى . إذ المجتمع دائما يتطلع إلى إثراء العقلانية ، ويتجه إلى تأسيس العلم واستبعاد اللا- علم من السياق التصورى ومن ثم من دائرة العقلانية: لأن حركة التقدم العلمى

تبدأ دائما من الفكرة الواضحة التى يقبلها العقل على حد قول ديكارت رائد الفلسفة الحديثة ومؤسسها الحقيقى.

ومن خلال هذه النظرية نكتشف أيضا إلى أى حد عمل الحسن ابن الهيثم من خلال هذا المستوى العقلانى الذى يحاول تعرية نصوص القدماء والكشف عن تناقضاتها وأخطائها ، وبيان الغموض الذى أكتنف بعض جوانبها ، الأمر الذى جعلها غير صالحة للانتاج العلمى .

ولاشك أن عمل ابن الهيثم فى "الشكوك على بطلميوس" كشف عن بعد فلسفى منطقى عميق لأنه ربط بين العقلانية والنقد من جانب ، وحاول تأسيس فلسفة العلم من جانب آخر. وقد ترتب على هذه النظرية أن أصبحت هناك رؤية أخرى بديلة مخالفة أو منافسة للرؤية التى تشكلت لدى العلماء السابقين من خلال نص بطلميوس. وهذه الرؤية تشكل بعدا معرفيا جديدا أمكن من خلالها تأسيس النموذج العلمى الجديد الذى عرضه الحسن بن الهيثم فى كتاب المناظر.

5- إن إبستمولوجيا العلم العربى كما ننظر إليها فى إطار نظريتنا إنما تتأسس على النظرة لنتائج العلم ذاته ، إذ أن العمل العلمى ينبغى النظر إليه باعتباره انتاجا جماعيا ، صدر عن عقل جمعى

وهو الذى يشكل جوهر اعتقادات الجماعة العلمية ، ورؤيتها لواقع الخبرة العلمية التى تعرضها ، ومن هذا المنطلق فإن المنظور الإبستمولوجى لابد وأن يدرس الاعتبارات أو البينات التى أدت بالجماعة العلمية إلى تأسيس برهان ، أو حجة معينة لتدعيم وجهة نظرها، وهل كانت هناك بينات أخرى أسقطتها الجماعة العلمية من اعتبارها وهى بصدد تأسيس المنظومة العلمية ؟ وهل كانت هناك بينات سلبية لـم تلتفت إليها ؟ إن كل هذه التساؤلات ترتبط حتما باعتقادات الجماعة العلمية ، أو جيل العلماء الذى يتبع نموذجا محددا ويفرض تصورا بعينه ، من خلاله تحل مشكلات العلم.

6- أن الإبستمولوجيا التى ندعو إليها تعمل على تأسيس نظرة عقلانية للعلم العربى حين تتساءل: إلى أى حد أمكن التمييز بين اللا-علم والعلم عند العلماء العرب ، وكيف أمكن لبعض العلماء أن ينتقل من الخرافة ، أو من المكونات اللاعقلانية - التى زخرت بها الكتابات التى وفدت إلى العلماء العرب- إلى أساس عقلى صلب أسس فى بعض الأحيان برامج للبحث العلمى "على غرار ما يذهب إلى ذلك لاكاتوش" كما هو الحال عند الحسن بن الهيثم مثلا ؟ وماهو نصيب النقد فى مثل هذه الحالات؟

يبقى إذن بعد هذه الملامح أن تكشف لنا نظريتنا عن نوع الميثودولوجيا ، أو المناهج التى تنطوى عليها وهو ما ينبغى علينا أن نتناوله تفصيلا حتى تكتمل لدينا ملامح الصورة التى ترسمها النظرية بأبعادها . وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الكشف عن دورنا العلمى الحقيقى لن يتسنى إلا بدراسة علمية فلسفية اجتماعية وسيكولوجية لتطور أفكار العلم العربى فى تواصلها واتصالها عبر الأجيال العلمية .

الفصل الثالث

العلم العربى

متطلبات التأسيس المنهجى



ينطق التراث المعرفى عبر التاريخ الطويل للإنسانية، والقصير للعلم، بحقيقة مؤداها أن النظرية التى تعبر عن الواقع إنما تصل إلى هذه المرتبة لكونها قد اهتدت بمنهج ، أو طريقة تميزها فى التعبير عن معطياتها. وقد فطن ديكارت فى مطلع العصر الحديث لأهمية هذه الفكرة ، وكان مقصده الحقيقى من القواعد التى دونها فى "المقال عن المنهج" – الذى ترجمه إلى العربية العلامة محمود الخضيرى – أن تكون هذه القواعد هادية للعقل، ومرشدة له، أثناء رحلتة من الشك إلى اليقين .

إن هذه الحقيقة الجلية تؤكد رشاد العقل ، وحسن توجهه المعرفى ، وتدعم فى الوقت نفسه التواصل بين العالم ونسيج الواقع بكل ما يحمله من مضامين حية ، وتقضى على بعد الإغتراب المعرفى بين المفكر وبيئته السسيوسيكولوجية ، إذ الإغتراب من هذا النوع قد يفضى إلى أزمة حضارية ساحقة ماحقة تطبق فيها بشراسة على العقل ، مما قد يفضى إلى استلاب الذات أو تخارجها أو تناقضها.

من خلال منظور الميثودولوجيا إذن يمكن للثورة العقلانية التى ننادى بها أن تدعم ذاتها تاريخيا من وعى الذات بأبعاد المعرفة التى تسعى إليها، ومن خلال كشف الذات بصورة متواصلة عن

حقق التقدم العلمى الذى يبدأ أول خطواته بالعقل وبديهياته. وهنا نتساءل عن البديهيات التى تزود العقل بطاقات دافعة لأحراز التقدم . ما هى؟ وما حقيقة موقف العلماء منها ؟ وهل يمكن من خلال اكتشافها أن نتوصل إلى معانٍ جديدة لتأصيل الفكر العربى المعاصر والكشف عن مكنوناته وإبداعاته ؟

لقد شغل العلماء منذ زمن طويل بمثل هذه القضايا ، ومع أن أبحاثهم كانت تدور حول مشكلات علمية ، إلا أنهم لم يترددوا لحظة واحدة فى تبصير الأجيال التالية بأبعاد منهجية هامة تحافظ دوما على بعد تواصل الاتصال العلمى بين الأجيال، فى الوقت الذى تجعل فيه الفكر بمثابة الحامل الطبيعى للمعرفة من خلال بعدى النمو والتراكم ، على أن يفهم من هذا تأكيد العلماء على الجانب الديناميكى للأفكار، لأن الفكرة الديناميكية تكفل للعلم عناصر التقدم ، وهذا ما يمكن أن نتبينه من قواعد منهجية العلم العربى كما نراها فى ضوء الثورة العقلانية التى نرى ضرورة إحداثها فى دراسة العلم العربى وتاريخه معا .

لقد أراد العلماء العرب التغلب على سلطة الكتابات القديمة وما تمارسه على العقل من تأثير. وقد امتد الخيط الرفيع الذى سرى عبر التاريخ الثقافى للعلم بين العلماء العرب قديما والغرب حديثا.

وربما كان العلامة الحسن بن الهيثم أول من قدم صياغة واضحة لهذه القاعدة فى كتابه (الشكوك على بطلميوس- تحقيق صبره- الشهابى)، فقد احتفظ ابن الهيثم لنفسه بموقف المتلقى السلبى الذى يطالع ويحلل وينقد ويكتشف مواضع الأخطاء والغموض والتناقضات واللاأتساق ، مما جعله يصحح ويضيف ويبتكر وينظر لخبرة علمية جديدة قوامها التواصل العلمى المبنى على النقد بغرض إظهار الحقيقة . كذلك كان ابن رشد وهو فى طليعة رواد المذهب العقلى فى الإسلام، من أكثر الفلاسفة حرصا على النقد وإعمال العقل ومن أكثرهم تمسكا بالنظر فى الآراء لأن الشرع يحثنا على هذا (ابن رشد - فصل المقال).

والناظر فى مقدمة ابن خلدون يجد أنه أشار فى مواضع متعددة منها إلى الأوهام التى يمكن أن تؤثر على سلامة الفكر والنظر، وأنه بين إلى أى حد يمكن أن يتعرض الخبر التاريخى للكذب. ولذا وجدناه يشير إلى هذا الجانب مؤكدا عليه ، ومتواصلا مع أسلافه من العلماء الذين أجادوا فهم طريقة العلم . وقد بلور ابن خلدون فكرته بصورة رائعة ومركزة حين أشار إلى أن الكذب فى التاريخ وارد وأن له أسبابا تقتضيه ومن بين هذه الأسباب "التشيعات للأراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال

الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه فى التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأى أونحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع فى قبول الكذب ونقله" (ابن خلدون/ المقدمة، فـ1) . يريد ابن خلدون من هذا النص إذن أن ينقل إلى أجيال العلماء رسالة ثابتة تؤكد أن العالم إذا أسلم قياد عقله لكتابات القدماء دون أن يعمل النقد فى محتواها فإنه لن يكشف لنا ما هو جديد. لقد ورث ابن خلدون رؤية اسلافه من المفكرين العرب للتراث القديم وسلطة الكتابات .

وأوروبا العصر الحديث ورثت تقليد العلم العربى، وهو ما يبدو من النظرة الفاحصة للجانب السلبى من كتاب الأورجانون الجديد الذى دونه فرنسيس بيكون حيث رفض الأفكار العامة والشائعة التى تقبل عادة دون نقد أو تمحيص لأنها تمثل قيدا على العقل. وأنها سلطة مقنعة تهدف إلى اقناعنا بصوابها، ولذا ينبغى تطهير العقل من قيدها. وتبدو قمة هذا الفهم المنهجى عند ديكارت صاحب منهج الوضوح الذى رفض الوقوف عند مجرد التلقى السلبى للأراء ، وفهم أن هناك مهمة يجب إنجازها بصورة عقلانية وهى" ألا أقبل شيئا ما على إنه حق مالم أعرف يقينا أنه

كذلك .... وألا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء وتميز" (ديكارت / المقال عن المنهج ترجمة الخضيرى، ص190).
من خلال كل هذه المعانى نجد أن الأراء القديمة ينبغى أن تخضع للنقد ، ويجب ألا نسمح لها بالسيطرة على عقولنا . وعدم النقد يجعل العقل مسترسلا مع طبعه مسلما بأراء القدماء . وهنا تبرز أمامنا صورة الفكر الغربى المعاصر فى ربطه بين العقلانية والمجتمع والتقدم ، وهو ما يبدو من خلال موقف إثنين من أكبر فلاسفة العلم فى هذا القرن : كارل بوبر وتوماس كون.

أما نظرية كارل بوبر، إمام فلسفة العلم فى هذا العصر، فقد صدرت فى وقت كان العالم فيه بحاجة إلى أفكار جديدة تواكب أحداثة . كان ذلك فى الفترة التى أوشكت فيها الحرب العالمية الثانية على الإنتهاء ، حيث صدر كتاب كارل بوبر المشهور بعنوان"المجتمع المفتوح وأعدائه"[1] ليتتبع الفكر الفلسفى والسياسى بصورة دقيقة وأثره فى المجتمع من خلال التمييز بين نوعين من المجتمعات هما: المجتمع المفتوح والمجتمع المغلق. وجد بوبر بناء على دراستة التحليلية النقدية أنه ليس كافيا وجود المجتمع

---

(1) Popper, K.R., The Open Society And its Enemies., 2. Vol, Routledge & Kegan Paul, London, 1980.
وقد صدرت طبعته الأولى عام 1945.

وحده لنمو العلم ، وإنما المجتمع الذى نريده هو ذلك المجتمع الذى تشيع فيه روح النقد العقلانى ، وهذا هو المجتمع المفتوح الذى يمكنه أن ينتج العالم إنتاجا ، على خلاف المجتمع المغلق.

من خلال هذا الموقف استطاع بوبر أن يؤكد فعالية المجتمع المفتوح كمؤسسة تدفع العالم لأن يعرض أراءه على محك البحث، ومن ثم تخضع أفكاره لنقد ورؤى غيره من العلماء الذين يشتغلون بالبحث العلمى ، مما يعنى بالضرورة أن المجتمع المفتوح يوفر للعالم أسس الممارسة العلمية ولايضع قيودا عليها.

يشير هذا التصور البوبرى إلى أن المعرفة العلمية منهجيا تعمل من خلال ميكانيزمات التجربة والخطأ . والنقد والتفنيد وحدهما يعملان على حذف الخطأ واستبعاد النظريات غير الصالحة. وهنا يتعين على مجتمع العلماء أن يؤدى دوره فى المجتمع وفقا لأسس عقلانية بحته.

وأما النظرية الأخرى فى التقدم فيمثلها العلامة توماس كون الذى دون رائعته "تركيب الثورات العلمية"[1] فى الستينيات، ومع أن توماس كون يتفق مع كارل بوبر فى أن المجتمع شرط أساسى

---

(1) توماس كون، تركيب الثورات العلمية، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية، بيروت، ط2 ، 1988 ، ودار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000 .

لحدوث أى تقدم علمى ، إلا أنه يعتقد أن المجتمع لا يمكن أن يمارس هذا الدور مالم يكن مزودا بنموذج علمى. (والحديث هنا عن المجتمع العلمى أصلا) والمجتمعات العلمية القادرة على إنتاج النموذج العلمى قادرة بدورها على بلوغ التقدم العلمى . وهنا فإن المسألة تتعلق بالتنافس بين مجتمعات تملك القدرة على إنتاج النموذج (ماديا وعلميا وسيكولوجيا واجتماعيا) ومجتمعات ليست لديها القدرة على إنتاجها (بفعل العوامل المادية والضغوط الإستراتيجية والحصار الإقتصادى وغيرها من العوامل التى تصل إلى حد الحرص على عدم تسرب السر *Know How*، فتقتات تلك المجتمعات على تكنولوجيا المجتمعات الأولى ....) ولذا وجدنا توماس كون يحاول أن يلمح لدورعلم الإجتماع فى هذا الصدد ، لكنه لايكشف عن حقيقة الغاية التى يمكن أن يحققها ، أو حتى عن نوع علم الإجتماع الذى ينبغى على فيلسوف العلم أن يأخذه فى الإعتبار، هل هو علم اجتماع العلم ؟ أم علم اجتماع المعرفة ؟

لكن إذا كانت منهجية كارل بوبر تبرز دور النقد والتفنيد وتدعم العقلانية بصورة فاعلة ، فإن منهجية توماس كون تبرز دور الضغط الاجتماعى الذى تمارسه النماذج . والأمر الأبعد من هذا أنهما لم يحددا الدور الاجتماعى للنقد ، ولم يقننا معايير ثابتة

للممارسة التى تدفع للتقدم .

لقد انحصر الصراع بين أنصار التقدم ومحاولات تجديد الفكر العربى المعاصر، وبين أنصار المحافظة على التراث والتقليد فى هذه المنطقة ، تقريبا. لم يفهم الطرفان مستويات التمييز الميثودولوجى فى تلك الحركة الاستدلالية ، ولذا وجدنا الفريق الأول ينحى التراث جانبا (إن برفضه، أو تفنيده، أو بيان قصوره وعدم صلاحيته للعصر الراهن) ويحاول أن يأخذ بأسباب النهضة ومعايير التقدم كما وفدت من الغرب دون فهم أصولها، ودون معرفة أسباب المراجعات المتتابعة التى يقوم بها الغرب لتصوراته. وقد نسى هذا الفريق أن التراث يمكن توظيفه، ويمكن دراسته باعتباره علما بالدرجة الأولـــى ، وليس من مخلفات الماضى. والخطأ المنهجى لهذا الفريق يبدو من اعتماده على حجج تستقى مقدماتها من سياق معرفى مباين للنتائج التى يريد الإنتهاء إليها. وهنا انقطع الخيط الرفيع الذى كان يمكن من خلاله لهذا الفريق أن يحاور الفريق الآخر .

فى مقابل هذا نجد أن أنصار الفريق الثانى يحاولون الحفاظ على هوية الأمة وذاتيتها، ويستشعرون الخطر من المحاولات التى تحاول تنحية التراث أو التقليد، إذ كيف يمكن لأمة أن توظف

إمكاناتها المعرفية دون أن تستلهم تراثها أولا ؟ إن محاولات التقدم لابد وأن تكون من خلال الماضى الذى يبعث العزة والمجد . وهنا استبعدت مقولة الآخر بوعى وإدراك.

لكن نوع المنهجية التى تطرحها الثورة العقلانية النقدية والتى ننادى بها تحاول أن تقيم جسرا من الاتصال المتواصل بين الذات والآخر، علـــى ألا تعتمد هذه المنهجية علـــى استبعاد الماضى أو تمجيده ، وإنما تعتمد علـــى توظيفه بصورة فاعلة، من خلالها يمكن استكشاف الفعل الحضارى للالتقاء بين الثقافات (ثقافة الذات وثقافة الآخر) بحيث نقف علـــى مواطن وأبعاد المؤثرات الثقافية ونتائجها.

إن الأعمال والكتابات الراهنة فى تاريخ العلم العربى بالصورة التى نلمسها فى كتابات هذا الجيل ، تلقى ظلالا من الشكوك علـــى فكرة العقلانية كما رسمتها تلك الكتابات . ومن ثم لا ينبغى أن نترك لتلك الكتابات المجال لممارسة ضغطها علـــى مستقبل علم تاريخ العلم العربى.

الفصل الرابع

تحقيق التراث العلمى

التصور المعرفى

ترتيبا على التصورات المعروضة فى الفصول السابقة كان من الضرورى أن نتساءل : من يحقق التراث ؟ ذلك أن هذا السؤال مهم ويحتاج إلى إجابة، أو قل رأى و نقاش، خاصة مع توديع أطروحات واستقبال أطروحات أخرى . وهو سؤال نحتاج إلى طرحه الآن لبيان مدخلات العقل ابستمولوجيا ، وانتاجه تواصليا . وهو أيضا سؤال تلعب فيه الرؤية الابستمولوجية دورا مهما وفاعلا ، لأنه يفصل ويمنع . يفصل بين تصورين أولهما " التراث العلمى" وهو موضوع حديثنا، و ثانيهما "التراث"[1] بالإطلاق، ويمنع دخول تصورات أخرى فى مدلول التراث العلمى كبنية معرفية تنطلق من خلالها بنيات أخرى لابد من التعامل معها، ولابد من التوقف عندها لنعرف مكوناتها . نناقش أولا ما نعنيه بالتراث اجمالا كما ورد معرفته عند القدماء ، أو ما أطلق عليه علوم الأوائل .

---

(1) على صعيد الدراسات الابستمولوجية ، ناقش حسن حنفي فى كتابه "دراسات إسلامية " (1982) تحت عنوان "تراثنا الفلسفي " قضية التراث وعلاقتها بالعديد من القضايا الأخرى ، وأثبت نظريته الأساسية بالنسبة للتراث الفلسفي الذى حدد ه بأنه" مجموع ما وصل إلينا من نظريات فى المنطق والطبيعيات والإلهيات مازالت تؤثر فى سلوكنا اليومي وتحكم تصورنا للعالم ، وتعطينا موجهات للسلوك ، وتكون أحيانا الجذور التاريخية لأزماتنا ومآسينا وعثراتنا فى قضايا التقدم والتغير الاجتماعي ".
راجع فى ذلك:- حسن حنفي ، دراسات إسلامية ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، 1982 ، ص 85

إن الاتصال الذى حدث بين المسلمين والحضارات والثقافات الأخرى التى التقوا بها وضعهم مباشرة أمام تراث أجنبى ، غريب عنهم ، لم تكن لهم به ألفة من قبل، وهذا أطلعهم على أول حقيقة معرفية وهى أن هناك تباينا بين معارف "الذات " ومعارف " الآخر" الذى كشفت عنه الثقافات الأخرى . وهذا التباين كشف عن حقيقة أخرى مهمة وهى أن هذا الالتقاء بين أيضا غنى ثقافة " الآخر" ومعارفه . وهنا تكمن أهمية التوجه لعلوم ثقافات بعينها ، وأهمية انتقاء المحتوى المعرفى من الثقافات الأخرى ، على الرغم من اختلاف ما تم انتقاءه عن المكونات المعرفية التى بدأت تتبلور للثقافة الجديدة .

وقد ارتبط بهذا التوجه المعرفى مسألة تحديد طبيعة العلوم والآداب التى تم التقاء الفكر العربى الاسلامى بها وهى فى بيئتها الأولى ، تحديداً من حيث الوصف والصفة معا ،خاصة بعد أن انتقلت إلى البيئة العربية الاسلامية فى دمشق أولا ثم فى بغداد ثانيا . وهذا التحديد يشكل نقطة معرفية مهمة بالنسبة للفكر العربى والاسلامى فى منطلقاته الأولى ؛ إذ لابد للمسلمين أن يميزوا علومهم وثقافتهم عن علوم وثقافات الحضارات الآخرى ، تمييزا يبين " الأصيل" و " الدخيل" ، أو " الأصيل " و " الوافد ". ومن هنا

جاء مصطلح " العلوم الدخيلة " أو " العلوم الوافـدة " أو " علـوم الأوائل ". وهذا المصطلح الأخير لقى قبولا شديداً لدى المفكـرين والكتاب على اختلاف طبقاتهم ، أكثر من المصطلحات الأخرى .

وتأسيسا على التصور السابق فإن علـوم الأوائـل أو العلـوم الدخيلة هى تلك العلوم التى نبتت خارج بلاد الإسلام وعلـى أيـد غير عربية ، ثم جاءت إلى ديار المسلمين ، فأخصـبت ونمـت، وأصبحت فى أيدى العلماء العرب والمسلمين ، يعرفون أسـرارها ويأخذون منها ، يضيفون ويعدلون وفق آخر ما توصلوا إليه مـن بحوث علمية .

هذه العلوم إذن يمكن وصفها أيضا بمصطلح " العلوم القديمة "، أو " علوم القدماء " . وقد ذهب المستشرق جولدتسيهر فى مقال له بعنوان " موقف أهل السنة من علوم الأوائل " إلى أن هذه العلـوم تشكل " جملة معارف اليونانمن رياضيات وطبيعيات وإلهيات ... وما إليها وهى تقال فى مقابل علوم العرب والعلوم الشرعية بوجه خاص "[1] . لكن لنا أن نتبين أن هذا التعريف يقصر هـذه العلـوم على بلاد اليونان ، وهى مسألة يجانبها الصواب كثيرا ؛ إذ لم تكن

---

(1) جولد تسيهر ، موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ، ص ص 123-124 فى : عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، 1940

علوم اليونان وحدها هى التى وفدت إلى البيئة العربية ، وإنما كان أمام العرب علوم حضارات أخرى نهلوا منها مثل علــوم الهنــود وعلوم المصريين القدماء ، وعلوم السكندريين والبابليين وعلــوم السريان والفرس وغيرهم من الأمم السابقة. الأمر الــذى يجعلنـــا نتحفظ على التحديد الذى قدمه جولدتسيهر . فكأن " علوم القدماء " أو " علوم الأوائل" أو " العلوم الدخيلة" أو " العلوم الوافدة " تعبير قصد به أصلا كل ما وفد إلى البيئة العربية الاسلامية من الثقافات والحضارات الأخرى التى التقى بها العرب والتى اعتبرت مباينة أو مغايرة لعلوم اللغة واللسان وعلوم الدين والعلوم الشرعية بصفة خاصة التى تعتبر علوما عربية اسلامية .

وما دامت " العلوم القديمة " أو " علوم الأوائل " قد وفدت إلـــى البيئة العربية الاسلامية ، فيجب تحديد زمن الالتقاء بين الأصـــيل والدخيل ، وتحديد الموقف العقلى للأصيل من العلــوم الوافـــدة او الدخيلة ، وكيف تم التعامل مع هذه العلوم قبولا أو رفضا ، وكيف استطاع الفكر العربى الاسلامى أن يشكل مقولاته المعرفيـــة فـــى مواجهة هذه العلوم .

أما فيما يتعلق بتحديد زمن التقاء المسلمين بهذه العلــوم فـــإن الامام السيوطى يذكر لنا فى كتابه صون المنطق أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين فى القرن الأول الهجرى (السابع المـــيلادى)

لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها [1] . ومعنى تحديد السيوطى لذيوع هذه العلوم ودخولها إلى البيئة العربية الاسلامية فى غضون القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) ، فإن هذا الرأى يستوقفنا ويتطلب منا أن نعمل التحليل العقلى والنقدى لنتبين أهمية وحقيقة هذا البعد بالنسبة لتشكل الفكر العربى الاسلامى من علوم الأوائل.

لدينا تصورين معرفيين مهمين لكيفية تسرب " علوم الاوائل " إلى البيئة العربية الاسلامية ، أحدهما قديم والآخر حديث . أما التصور القديم فنلتقى به فى كتاب الفهرست الذى وضعه ابن النديم، إذ يذكر ابن النديم وهو بصدد تصوير دورة حركة الترجمة إلى العربية أن خالد بن يزيد بن معاويه هو الذى بدأ بادخال هذه العلوم إلى العرب . وخالد هذا " كان فاضلا فى نفسه وله همة ومحبة للعلوم خطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى إلى العربى وهذا أول نقل كان فى الاسلام من لغة إلى لغة " [2] .

---

(1) جلال الدين السيوطى ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تحقيق د. على سامى النشار ، ص 12

(2) ابن النديم ، الفهرست ، مكتبة خياط ، بيروت ، لبنان ، ص 242

أما التصور الثانى الحديث الذى يكشف عن بداية هذا الالتقــاء ، **فيقدمه** لنا الدكتور على سامى النشار فى كتابــه " نشــأة الفكــر الفلسفى فى الاسلام " ، إذ يرجع بداية التقــاء المســلمين بعلــوم الأوائل لكتابات المتكلمين أمثال أبى الهذيل العلاف وهشــام بــن الحكم وغيرهما ، ممن كانت لهم خبرة واسعة ومعرفــة بالفلســفة اليونانية ، وقد بدا هذا فى المصطلحات التى استخدماها والتى تدل على أن الالتقاء بعلوم الأوائل حدث مبكرا ومنذ زمن طويل .ومن أهم ما يذكر فى هذا الصدد أن هشام بن عبد الحكم وضع فى وقت مبكر كتاب فى نقد أرسطو ، مما يدل دلالة واضــحة ، فــى رأى النشار ، على وجود اتصال ومعرفة بالفلسفة اليونانية قبل زمــن الترجمة الفعلى (أى الترجمة الرسمية) . وفى هذا الاطار يقــدم لنا الدكتور النشار ثلاث احتمالات لزمن وكيفيــة هــذا اللقــاء ، وهى:[1]

الاحتمال الأول : ويتمثل فى المناقشات الشفوية بين المتكلمين وبين رجال الكنيسة المنتشرين فى العالم الاسلامى ، وهــؤلاء بطبيعــة الحال كانوا مسلحين بالمنطق ، وفى هذا الاطــار حــدث تبــادل والتقاء حوارى للآراء والأسلحة المختلفة .

([1]) على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ط 7 ، ج 1 ، دار المعرفة الجامعية ، 1999 ، ص 108

الاحتمال الثانى : أن يكون هناك من المسلمين مـــن تـــردد علـــى المدارس الملحقة باللأديرة والكنائس ، ومن ثم يكون قـــد عـــرف الفلسفة .

الاحتمال الثالث : أن تكون معرفة المســـلمين الأوائـــل بالفلســـفة اليونانية قد تمت عن طريق الغنوصية التى كانت تحمل الكثير من الفلسفة .

إذن بينما يصور لنا ابن النديم اتجاها فـــاعلا نحـــو الترجمـــة، يصور لنا النشار اتجاها نحو الجدل والحوار . وهما معا يـــدوران حول أن حركة الالتقاء بين المسلمين وعلوم الأوائل تمت فى فترة مبكرة ، خاصة إذا عرفنا أن خالد بن يزيد الـــذى أدخـــل علـــوم الصنعة توفى عام 88هـــ ، وأن حركة المتكلمـــين بـــدأت أيضـــا مواكبة لتلك الفترة مع اختلاف التحديدات .

لكن لنا أن نتصور أن رأى ابن النديم فيمـــا يتعلـــق بحركـــة الترجمة عند خالد بن يزيد وامتداد هذه الحركة إلى تلميذه جـــابر ابن حيان (90 هـــ) ، هذه الحركة كشفت وجهها عـــن تيـــارين مهمين هما :

التيار الأول ، ويتمثل فى نمـــو حركـــة الترجمـــة الشخصـــية أو اللارسمية التى بدأت تنتشر مع زمن حكم الدولة الأموية ، وأبلـــغ دليل عل هذا " كناش أهرون " الطبى الذى أخرجه ماسرجويه فى

عهد عمر بن عبد العزيز . وكان هذا موجها للدراسات الطبية عند العرب ، رغم قدم عهدها ، وكيفية اختيار الكتابات المهمة .

التيار الثانى : ويتمثل فى حركة الترجمة الرسمية وهى التى بدأت فى عهد الدولة العباسية تحت رعاية وأنظار الدولة، وبتوجيه من الدولة ذاتها . وقد توجت هذه الحركة بتأسيس مؤسسة أو أكاديمية " بيت الحكمة " ، الذى شهد تشكل الجماعات العلمية فى الترجمة والتحقيق . وقد كشف هذا الجانب عن تطور مهم فى الدرس العلمى ، إذ تحولت المؤسسة العلمية (أقصد بذلك بيت الحكمة) من مجرد مؤسسة للترجمة إلىمؤسسة ابداعية تفعل نشاط الجماعات العلمية التى عاشت فى كنفها لقرون عديدة اعتبارا من القرن التاسع الميلادى حتى القرن الرابع عشر الميلادى .

لكن على خلاف الرأى الذى ركز على نقل الشكل ، أى نقل العلوم من الحضارات الأخرى ، كان الرأى الثانى الذى ركز على المضمون ، فقد نجحت العلوم الوافدة فى ازكاء روح الجدل والمناقشة والحوار بين المسلمين وغير المسلمين فى فترة مبكرة ، ثم بين المسلمين والمسلمين فى وقت الأزمات والنزال . وهو ما يبدو لنا بوضوح من المناقشات التى دارت بين المسلمين وغير المسلمين حول مسائل العقيدة ، والتوحيد بصفة خاصة ، أو بين السنة والشيعة ، أو بين القدرية والجهمية ، أوبين المعتزلة

والأشاعرة حول مسائل القدرة والاستطاعة والعدل والتوحيد وخلق القرآن وغيرها من الموضوعات التى شغلت المجتمع الدينى على امتداد فترة زمنية طويلة ، مما جعلها تنتقل تلقائيا فى صور أخرى وقضايا فلسفية ، من المتكلمين إلى الفلاسفة ، وصولا إلى "تهافت الفلاسفة " وما تضمنه من قضايا تم تكفير الفلاسفة فـــى بعضـــها وتبديعهم فى البعض الآخر .

إذن بينما انصب الاتجاه الأول على الشكل والاطـــار ، اتجـــه الرأى الثانى إلى المضمون والجوهر ، وبينمـــا انصـــب الاتجـــاه الأول على " الوافد " وقبوله ، اتجه الرأى الثانى إلى حوار الذات بعيداً عن الوافد ، واستند هذا الحـــوار علـــى المنطـــق بالدرجـــة الأولى، وأصبحت حركة الجدل بفضله سمة من ســـمات مـــدارس المتكلمين والفلاسفة ، بل وأخذ الجدل فى عصر العباسيين شـــكلا جديداً عرف بالمناظرات التى دارت فى مجالس الخلفاء .

ويجب أن نعترف منذ البداية أن تعاملنا مع التراث العلمى مـــن زاوية التحقيق جاء متأخرا بصورة كبيرة عن الجهود التى بـــذلها علماء الاستشراق فى هذا المجال . ولهذه الظاهرة أسباب متعـــددة من بينها :

أولا: أن الرعيل الأول من المحققين العرب تتلمـــذ علـــى أيـــدي

المستشرقين ، دراسة و فهما وتكوينا. و كانت غاية هؤلاء أن يهتم **المحقق** أو الدارس العربى بالنصوص الأدبية من شعر وأدب ونحو وبلاغة ومناظرات وفقه و فلسفة والهيئات وغيرها . وقد وجدت هذه المسألة هواها فى نفوس المحققين، إذ أن هذه المسألة لا شك أنها تعبر عن نسيج اللغة العربية و آدابها و هى لغة القرآن الكريم، وهي لغة الأمة ، و الحبل السري الذى يربط الحاضر بالماضي . ومن ثم وجبت العناية بتلك العلوم بالدرجة الأولى من أجل معرفة جوانب الأصالة فى الفكر العربى الإسلامى .

وربما جاءت هذه المسألة فى فترة مهمة من فترات التاريخ العربى كانت فيها البلدان العربية ترزح تحت نير الاستعمار الذى حاول طمس الهوية و تذويب الذات ، وحاول ضرب اللغة العربية فى الصميم ، كما حدث فى بعض بلدان المغرب العربى مثلا ، ومع هذا استطاعت بلدان المغرب العربى أن تجسر هذه الفجوة وتنتقل من الوضع المفعول إلى الوضع الفاعل ، فكانت حركة التعريب فى هذه البلدان تسير على قدم وساق لتحصيل ما قد فات ولتأسيس جيل ينتظر منه الكثير فى المستقبل لاثبات الهوية .

والجدير بالذكر أيضا أن مثل هذا التوجه الذى انصب على الدراسات الأدبية و جوانبها وتخصصاتها المختلفة ، إنما **جاء**

مواكبا لفترة ازدهار أدبية فى العالم العربى خاصة فى الثلاثينيات والأربعينيات وهذه فترة شكلت فيها الصالونات الأدبيـــة للكتـــاب والأدباء العرب واجهة ثقافية جمعت فى طياتها كل الاتجاهـــات ، وصدرت من خلالها حركات نقدية لها اعتبارها وقيمتها فى الحياة الثقافية العربية.

ثانيا: أن أنظار العلماء العـــرب وتوجهـــاتهم فـــى التخصصـــات المختلفة لتحقيق التراث العلمى جاءت متأخرة نسبيا ، رغم وجود كتابات فى حقل تاريخ العلوم عند العرب ، وهو ذلك الحقل الـــذى يشكل فرع التحقيق جزءا مهما منه . وربما كانت هنـــاك أســـباب عديدة لمثل هذا التـــأخر مـــن بينهمـــا إدراك الأهميـــة النســـبية للمخطوطات العلمية ، وتراجع أهمية تحقيق المخطوطات العلميـــة لدى عدد كبير من الباحثين فى الفترة السابقة علـــى الســـتينيات . وتساءل أكثر الباحثين عن جدوى النظريات العلمية المطروحة فى المخطوطات العربية القديمة، وهل تشكل أساسا علميـــا؛ أم أنهـــا مجرد آراء ونظريات قيلت فى عصر أقرب إلى الأسطورة منـــه إلى العلم! وغير هذه التساؤلات مما جاء بفكر الباحثين وقتئذ .

ثالثا : أضف إلى هذا أن الهيئات العلمية و المؤسسات والجامعات لم تفسح المجال للباحثين لتقديم دراسات فى هذا المجـــال ، ولـــم

تخصص لهم الأموال اللازمة للحصول على نسخ المخطوطات أو الميكروفليم أو الأجهـزة والأدوات اللازمـة لقـراءة المخطـوط والتعامل معه . وهذه كلها مسائل تكلف الكثير من الأموال التى قد تكون فوق طاقة الفرد . فى الوقت الذى كان فيه علمـاء الغـرب يدرسون تراثنا العلمى و يستفيدون منه ، و يقدمون الاستشـارات الفنية والعلمية لدولهم للتعامل معنا . فكأننا بأيدينا نقـدم أسـلحتنا الفكرية للآخر، ونحجم نحن عن التعامل مع تراثنا .

ولكن قبل أن نخوض فى كثير من التفصـيلات حـول هـذه المسائل وغيرها علينا أولا أن نحدد تصورنا للتراث العلمى مـن خلال تصور التـراث ذاتـه . إذ إن أبسـط القواعـد المنطقيـة والمنهجية تقتضينا أن نبين موقع التصور الذى نتعامل معه حتـى نعرف مفرداته وبنيته الأساسية .إذ أن التراث العلمى كما ننظـر إليه يشتمل على الأعمال التى تقع فى مجال الرياضـيات والعلـم الطبيعي بكافة جوانبه والمنطق . وربما كان السبب فى هذه النظرة أن هذه المجموعة من العلوم تتمتع بنظرة موضوعية أكبر، كما أن نظرياتها مما يقبل التحقيق التجريبى أو البرهان الرياضى . وهذا يعنى أن صفة العلمى تنصب على الموضوع أساسا وهو التراث ، وينسحب من هذه الدائرة تصور التحقيق الذى يجـب أن يخضـع

لمعايير يعرفها كل مشتغل بالتراث .

وفى هذا الإطار نقدم بعض النماذج التى تشير إلى منظومة تحقيق التراث العلمى . أحد هذه النماذج نختاره من التراث القديم وبالذات من أعمال حنين بن اسحق ، وفى مقابل هذا نختار أربعة نماذج فكرية معاصرة لنبين تكامل منظومة التحقيق .

أما النموذج القديم الذى يمثله حنين بن اسحق فيمكن لنا أن نقف عليه من خلال تتبع الخصائص التى تمتعت بها الأعمال التى قام بها ترجمة وتحقيقا ، خاصة أن الترجمة والتحقيق تكاملا فى أعماله العلمية .

النموذج الكلاسيكى للتحقيق

كان حنين بن إسحق يبحث دائماً عن الأجود فى عمله العلمى، وكان يراجع نقولاته السابقة والتى ترجمت فى صدر شبابه، وكذا ترجمات تلامذته، وفق منهج علمى دقيق ثابت، ليرسى بذلك القواعد العلمية لمدرسته، وليحتذى تلامذته من بعده بأسلوبه وطريقته. ولدينا العديد من النصوص الهامة التى خلفها حنين فى رسالته إلى على بن يحيى يؤكد فيها على أسلوبه .

يقول حنين بن اسحق عن كتاب " الفرق" لجالينوس " وقد كان ترجمه قبلى إلى السريانى رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ،

وكان ضعيفا فى الترجمة، ثم أنى ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلا لمتطبب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة كثيرة الاسقاط، ثم سألنى بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندى نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السريانى وصححته وكذلك من عادتى أن أفعل فى جميع ما أترجمه .[1]

إن هذا النص يبين لنا إلى أى حد تشكلت معرفة علمية بالترجمة والنقل من لغة إلى أخرى ، وطبيعة الاتصال بين اللغات ، وكيف أن المترجم يقوم بعملية تحقيق للنص فى الوقت نفسه ، وما يمكن أن يطرأ على النص من تغير خلال عملية النقل ذاتها . والواضح أن حنين بن اسحق يشير فى بداية النص إلى أن ابن سهدا من أهل الكرخ قد ترجم النص إلى اللغة السريانية ، وبطبيعة الحال فإن حنينا يجيد اللغة السريانية فهى لغته التى يتعامل بها مع أبناء جلدته من مسيحيى عصره ، واجادته للسريانية جعلته يحكم على نقل ابن سهدا حكما قاطعا ، بل يحكم على ابن سهدا ذاته بأنه "كان ضعيفا فى الترجمة" ، ومن ثم فإن نقله أو ترجمته ضعيفة ركيكة . وهذا

[1]) رسالة حنين بن إسحق إلى على بن يحيى، نشرة عبد الرحمن بدوى، ص151.

الوصف يشير ضمنا إلى أن الترجمة لاتطـابق الـنص الأصـلى لكتاب الفرق لجالينوس الذى قرأه حنين فى لغتـه الأصـلية ، أى اللغة اليونانية التى كان يجيدها.

لكن حنين ابن اسحق يبين لنا أيضـا كيـف تواصـل الاتصـال المعرفى لبنية النص من خلال عملية الترجمة التى أخذت مسارها من اليونانى إلى السريانى ، ثم من اليونانى إلى العربية بالمقابلـة على النسخ السريانية . ويكشف لنا أيضا أن المراحل المختلفة التى تمت من خلالها هذه العملية استغرقت نحو عشرين سـنة . أمـا المرحلة الأولى فهى تلك التى سأله فيها شيريشوع بن قرطب مـن أهل جند يسابور أن يترجم له كتاب الفرق لجالينوس . وهنا يؤكد حنين على حقيقتين هما:الأولى أنه طلب منه القيام بهذا العمل وهو "من أبناء عشرين سنه أو أكثر قليلا"، أى حينما كان حديث العهـد بالترجمة والنقل. والحقيقة الثانية المتضمنة فى هذا التقرير أن هذه الترجمة جاءت إلى اللغة السريانية ، لأنها عملت لأحد المتطببـين فى جند يسابور حيث كانت اللغة السريانية هـى اللغـة السـائدة والمستخدمة بين أهل العلم فيها . ومع هذا لم يغب عن بال حنين ، توخيا للدقة والأمانة العلمية أن يذكر لنا أن ترجمته جـاءت عـن "نسخة يونانية كثيرة الاسقاط" . ومغزى هذا التنبيه يتمثل فى أنـه

يريد أن يكشف للقارىء الفطن أن الترجمة التى عملت ليست دقيقة تماما ، ومن ثم لاتطابق الأصل الذى وضعه جالينوس ، **لأنها** ترجمة عملت من نسخة ناقصة . وهذا التقرير يتضمن بصورة خفية الاشارة إلى أن المعرفة العلمية التى يمكن أن تقوم على بنية النص تعوزها الدقة لأن نقل الكتاب لم يكتمل بعد لكون النسخة المترجم عنها "كثيرة الاسقاط" .

وأما المرحلة الثانية فقد جاءت فى سن النضج ، لأنه عملها وهو "من أبناء الأربعين سنه أو نحوها"، أى بعد عشرين عاما من الترجمة الأولى . والفاصل الزمنى بين الترجمتين له أهمية فى هذا السياق، إذ فى هذه الأعوام كان قد ترجم ونقل إلى اللغتين العربية والسريانية العديد من الكتب الأخرى ، وقد زادته هذه السنوات خبرة فى الترجمة وقوة وتمكنا من اللغات التى يترجم منها أو ينقل إليها . أضف إلى هذا أنه استطاع تحصيل معانى كتاب الفرق تحصيلا تاما من خلال معاناته للعلاقات القائمة بين عناصر النص التى استطاع أن يحكم عليها كما هو الحال فى المرحلة الأولى .

إلا أن هذا التقرير من جانب حنين بن اسحق تكتمل تصوريته من خلال عبارته التى يقول فيها " بعد أن كانت قد اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية" . إن مسألة اكتمال النسخ على درجة من الأهمية

بالنسبة لتتام البنية المعرفية للنص فى عملية نقل نص من لغة إلى أخرى لثلاثة أسباب هى:

السبب الأول: يتمثل فى الوقوف بدقة على البنية المعرفية للنص ، مما يتيح معرفة أفضل بمفردات المؤلف الأصلى وفكرتـــه شـــكلا ومضمونا. وهذا يعنى أن عملية النقل لابد وأن تكشف عن الـــنص الأصلى فى اللغة المنقول إليها ، وهنا فإننا نحتفظ للمؤلف الأصلى بذاتيته كما هى فى اللغة التى تم النقل إليها.

السبب الثانى: يكمن فى أن الســـعى لنقـــل الـــنص الأصـــلى دون "تحريف" أو" اسقاط" سيترتب عليه شبكة من العلاقات المعرفيـــة ، إذا حدث خلل فى أحد عناصرها من اسقاط أو تحريف، ستصـــبح المعرفة الناتجة لدينا ناقصة ، ويفقد النص وحدته واتساقه . وهـــذا يعنى بالضرورة أن النص سوف يفقد خاصية الاتصـــال الزمنـــى القائمة على فكرة التتام واكتمال المعرفة.

السبب الثالث: أن تحليل النص ونقده إنما يكتمل من خلال مفهومه ووحدته المعرفية ، فإذا لم يكتمل النص ، سيصبح التحليل مبتورا، والنقد فى غير موضعه ، إذ لعل المؤلف الأصلى قال فى المواضع التى سقطت من النص أشياء تغير من مفهوم التحليل والنقد ، ومن ثم تؤثر على البنية العرفية والمعرفة العلمية المتحصلة فى ذهـــن

قارىء النص ، فتأتى الأحكام الناتجة عنها غير دقيقة .

من **الواضح** أن عملية اخراج النص فى المرحلة الثانية جاءت من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية بالمقابلة مع النسخة السريانية التى سبق أن ترجمها حنين للطبيب شيريشوع . وهنا ينبهنا حنين إلـــى مسألة مهمة وهى أن النص يقبل العديد من الترجمات ، ويظل مع مر الوقت فى حاجة إلى ترجمة جديدة ، وهذه السمة تظهـــر لنـــا مدى حيوية النص وثراءه الدلالى والمعرفى. فالنص لايموت أبداً .

ولكن ماالذى سعى إليه حنين بن اسحق خلال هذه الرحلة الطويلة التى امتدت عشرون عاما فى متابعة نص كتاب الفرق لجـــالينوس والحصول على نسخه المتعددة ؟ هل هى مسألة نقـــل أو ترجمـــة كتاب من لغة إلى أخرى؟ أم ماذا ؟ إن السعى وراء الحصول على النسخ ومقابلتها يفسر هنا لصالح جالينوس . لقد أراد حنـــين بـــن اسحق أن يقدم لنا جالينوس من خلال نص يكشف عن ذاته تماما ، أو بمعنى آخر من خلال تجليه بذاتيته فى ترجمة تنطـــق الـــنص الأصلى . وكأنه يريد فى هذا الاطار أن ينحى الذات جانبا ليتجلى الآخر بهويته كاملا لتمام المعرفة .

ومن جملة المسائل التى يكشف عنها نص حنين والتى يجـــب أن نتتبه إليها أن الترجمات التى عملت لنص كتاب الفـــرق ، وهـــى

ترجمات متعددة ، وجاءت على مراحل، شكلت تاريخاً لنص كتاب الفرق ، وهذا التاريخ كشف لنا عن مصادر الاختلاف بين الترجمات ، والصراع بين المترجمين : الاختلاف الذى يرجع "لكثرة الاسقاط" ، أو " لاكتمال النسخ". والصراع بين ابن سهدا الذى "كان ضعيفا فى الترجمة" ، وحنين بن اسحق وهو ابن العشرين ربيعا ، لأنه ترجمه وهو "حدث" قليل التجربة والخبرة بصناعة الترجمة، وحنين بن اسحق وهو فى الأربعين من عمره حيث قوى فى الترجمة وتمرس فيها ، وبعد أن كانت قد اجتمعت لديه النسخ . إنه باكتمال هذه الترجمة فى مراحلها الثلاثة (ابن سهدا-حنين فى العشرين-حنين فى الأربعين) يريد كل نص منها أن يزحزح النصين الآخرين ليقدم ذاته ، لكن يبين لنا حنين أن الترجمة الأخيرة التى عملت فى الأربعين هى الأوفى والأدق، لأنها عملت بعد اكتمال النسخ والحصول على عدد منها يفى بالغرض وليس فيه اسقاط ، وهو ما يجب على المترجم أن يسعى إليه .

النماذج الحديثة

إذا كنا قد اخترنا نموذج حنين بن اسحق ممثلا للنموذج الكلاسيكى فإن هذا الاختيار يعنى أيضا أن هذا النموذج يمكن أن يتخذ

معياراً. أما النماذج الأربعة الحديثة التى نشير إليها فهى :

1- نموذج تحقيق كتاب العشر مقالات فى العين المنسوب إلى حنين بن إسحاق وهو الذى قدمه العلامة ماكس ميرهوف من خلال التحقيق الذى أصدر طبعته عام 1928.

2- نموذج تحقيق كتاب المناظر للحسن بن الهيثم والذى قدمه الدكتور عبد الحميد صبره وصدر عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون و الآداب بالكويت عام 1983.

3- نموذج تحقيق مقالة ثمرة الحكمة للحسن بن الهيثم وهو الذى قدمه الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده وصدر فى القاهرة عام 1991.

4- نموذج تحقيق كتاب اللمع فى الحساب لابن الهائم، وهو الذى قدمته لبيان بعض الجوانب المهمة فى الترجمة ، خاصة فيما يتعلق بالمواضع المشكلة .

أساس اختيار النماذج السابقة :

أما أساس اختيار النماذج الأربعة المشار إليها فيرجع إلى عدة عوامل أهمها :

1- أن نموذج العلامة ماكس ماير هوف[1] طبيب العيون الذى عمل بالقاهرة فترة طويلة ، يعد من النماذج المبكرة فى التحقيق ، هذا من جهة، كما أنه يتعلق بواحد من المخطوطات العلمية القديمة المهمة فى مجال علم الطب وفى فرع طب العيون بالذات الــذى تخصص فيه ماكس مايرهوف، هذا من جهــة أخــرى . وهــذا النموذج يبين بوضوح أن المحقق قد حصل فى ذهنه مفردات العلم الذى يتعامل معه ، ويكشف عن قدرة المحقق الواضحة فى كيفيــة التعامل مع المخطوطات التى تتنــاول موضــوعات ذات طبيعــة محددة ، مما يعنى جودة العمل إلى درجة عالية .

يشير العلامة ماكس مايرهوف إلي أن كتاب العشر مقالات فى العين (لحنين بن اسحق) ، أقدم كتاب فى طب العيون حيث ألف على الطريقة العلمية . وقد جاءت هذه العبارة على صدر صــفحة الغلاف. ومعنى هذه العبارة التى يشير إليها مــايرهوف التأكيــد على أنه قد سبقت هذا الكتاب كتابات أخرى فى طب العيون ، لكن لم يسر أى واحد منها على الطريقة العلمية التى امتاز بها كتــاب حنين بن إسحق . ومعنى هذا أن القول بالطريقة العلميــة يعنــى بالنسبة للمشتغلين بهذا العلم أن الكتابة فــى الطــب لهــا ســمات

(1) ماكس مايرهوف ، كتاب العشر مقالات فى العين ، المطبعة الأميرية ، القاهرة 1928

وخصائص منهجية تميزها عن الكتابة فى العلوم الأخرى . كما أن هذا القول يعنى اقامة التمييز المعرفى بين طب العيون كمعرفة علمية ذات أصول ومفردات معينة وبين العلوم الأخرى .

وانطلاقا من هذا التصور نجد مايرهوف يبدأ مقدمته باستعراض أبحاث هيرشبرج فى مجال طب العيون .وينتقل من هذا إلى حصر المصنفات العربية القديمة فى أمراض العيون ووضعها ، والتى أحصاها فى سبعة عشر مصنفا وصفها فيما بين الصفحات (6 – 14) حيث أشار إلى ما طبع منها وما لم يطبع .

وينتقل ماكس مايرهوف إلى تناول حياة حنين بن اسحق وتلمذته على يوحنا بن ماسويه ثم انصرافه عنه، وإجادته اللغات، وصلته بآل بختيشوع ، وصلته وقربه من المأمون والمتوكل على الله ، وزياراته ورحلاته لجمع المخطوطات ، ومحنته أيام المتوكل، وأهم تلامذته .

ثم يناقش مايرهوف الحياة العلمية لحنين بن اسحق ، ويشير إلي ما ترجمه من الكتب ، وأسلوبه فى الترجمة. ويعتبر هذا مدخلا ضروريا لمناقشة موضوعات الطب العام، وطب العيون بصفة خاصة ، وكتاب العشر مقالات فى العين ومكانته، ومقالاته. وينتقل من هذا لمناقشة كتاب المسائل فى العين ، وكتاب تركيب

العين ، وكتاب الألوان، وكتاب اختبار أدوية العين ، وأخيرا كتاب علاج أمراض العين بالحديد .

ويبين مايرهوف من خلال دراسته لطب العيون فى أوروبا وخبرته بالدراسات اللاتينية ومعرفته الوثيقة بالأبحاث التى صدرت فى العصور الوسطى، وما يتضمنه كتاب العشر مقالات فى العين، أن الرازى الطبيب اقتبس من هذا الكتاب فقرات مسهبة فى كتاب الحاوى ، وأن أبحاث هيرشبرج تثبت أن نص العشر مقالات موجودة فى تراجم لاتينية زائفة " ففى كتاب طب العيون لقسطنطين الإفريقى (المطبوع فى كليات اسحق الإسرائيلى سنة 1515م) تسع مقالات منه، وفى (كتاب طب العيون لجالينوس ترجمة دميطريوس) وبالأخص التسع مطبوعات التى طبعت فى البندقية عند جونتا صاحب مطبعة من سنة 1514 إلى سنة 1625"[1]. ويشير مايرهوف إلى أن قسطنطين الإفريقى " لم يكن يحترم ملكية العرب الروحانية (الذاتية) وحقوقهم الأدبية فكان يترجم كثيرا من كتبهم وينسبها لنفسه وقد انتحل كتاب العشر أو التسع مقالات فى العين وجعل عنوان ترجمته (كتاب قسطنطين الإفريقي فى طب العيون)"[2] .

(1) المرجع السابق ، ص 41 .
(2) المرجع السابق ، ص 41 .

ويبين مايرهوف كيف أنه حصل فى عام 1908 علـــى هـــذا الكتاب من مكتبة أحمد باشا تيمور، وكيف أنه استفاد مـــن هـــذه المكتبة التى وصفها بأنه "لا تضارعها مكتبة فى الشرق الأدنى من حيث النظام والترتيب والعناية بما فيها من نفيس الكتب والحرص عليها حرصا بالغا "[1] ، وكذلك يشير إلى محاولته العثور علـــى نسخ أخرى . وقد حصر نسخ هذا الكتاب فى أربع.

وأخيرا يشير مايرهوف إلي محتويات العشر مقالات فى العين تفصيلا، والنسخ الخطية لهذا الكتاب ، ثم يتحدث عن ترجمته إلى اللغة الإنجليزية.

2- أن نموذج العلامة عبد الحميد صبره[2] الذى كرس حياتـــه لدراسات ابن الهيثم محققاً وشارحاً ومفسراً، بالإضافة إلى الإعداد العلمى الذى تلقاه فى مجال الطبيعيات وعلم الضوء بصفة خاصة يفسر لنا مدى العناية الفائقة التى أولاها الدكتور عبد الحميد صبره لتحقيق كتاب المناظر .

والواقع أن عبد الحميد صبره من الأعلام القلائـــل المعـــروفين عالميا فى مجال تاريخ العلم بصفة عامة، وتاريخ العلـــم العربـــى

([1]) المرجع السابق ، ص 43.

([2]) عبد الحميد صبره ، كتاب المناظر للحسن بن الهيثم ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، 1983.

بصفة خاصة . وأبحاثه فى العالم الغربى معروفة وذائعة، خاصة تلك التى نشرها عن الحسن بن الهيثم الذى وقف حياتـــه تقريبـــا عليه.

وأهمية نموذج صبره الذى اخترناه يتمثل فى النشـــرة المحققـــة العلمية الرائعة لكتاب المناظر للحسن بن الهيثم الذى صـــدر عـــن الكويت عام 1983. ويرتبط بهذا أن كتاب ابن الهيثم شكل بعداً مهماً من أبعاد تطوير الحركة العلمية فى أوروبا منذ العصور الوسطى وحتى العصور الحديثة، بل إنه شكل عصب علم البصريات بأكمله وقد ترجم إلى اللاتينية فى فترة مبكرة تتعاصر مع حياة المؤلـــف ذاته أو بعد وفاته بقليل . وعلى أساس هذا الكتاب قامت دراســـات كبار العلماء الأوروبيين فى مجال علم الضـــوء خاصـــة نيـــوتن وهيجنز.

والواقع أن عبد الحميد صبره قدم لتحقيقه الرائع بتحديد مصادر سيرة الحسن بن الهيثم ، عند ابن القفطى وابن أبى أصيبعة ، ثـــم انتقل إلى مصادر مصنفاته ، ومؤلفاته فى مجال البصريات ومكانة كتاب المناظر بينها، ويلقى الضوء التفصيلى علـــى مخطوطـــات المقالات الثلاث الأولى لكتاب المناظر.

وينتقل صبره من كل هذا إلى كتاب تنقيح المناظر الذى وضعه

كمال الدين الفارسى (+720هـ /1320م) . ثم يتناول بشئ من التفصيل الترجمة اللاتينية لكتاب المناظر ومنحنياتها وظروفها المختلفة، وما تمثله من أهمية بالنسبة لفهم الظروف التى أحاطت بها فى أوروبا وتداولها بين أيدى العلماء. وأخيرا ينتقل إلى التحقيق والأسلوب الذى استخدمه فى إخراج النص المحقق. والسؤال الجدير بالذكر فى هذا المقام ما القضايا التى طرحها عبد الحميد صبره فى تحقيقه وأراد أن ينبهنا إليها باعتباره محققا علميا ؟ إن علينا هنا أن نجرى تحليلاً لبعض العبارات التى وردت فى مقدمة صبره والتى من أهمها :

أ- أن المقدمة أشارت إلى مسألة الاعتماد على كتاب كمال الدين الفارسى وخطورتها لوقوع التحريفات فيها، وفى هذا الصدد تشير المقدمة إلى " أن كمال الدين اتبع أيضا فى (تنقيحه) أسلوبا فى العرض ميز فيه بين ما ينسبه إلى ابن الهيثم وما ينسبه إلى نفسه ، فصدر الكلام المنسوب إلى ابن الهيثم بكلمة (قال) وصدر المنسوب إلى نفسه بكلمة (أقول). وقد يدعو ذلك إلى الظن بأن الكلام التالي لكلمة (قال) هو قول ابن الهيثم بلفظه، والحق أنه مأخوذ عن كتاب (المناظر) بعد أن تصرف

فيه كمال الدين ضروب التصرف التى رآها مناسبة"[1] . إن هذا القول الذى يقدمه لنا صبره يشكل قاعدة مهمة لابد أن يخضع لها المحقق العلمى فى عمله أثناء عملية التحقيق . وهذه القاعدة تتمثل فى ضرورة أن يجئ " تحقيق نص الكتاب تحقيقا يهدف إلى أن يجئ على الصورة التى أداه بها مؤلفه ، بريئا مما طرأ عليه من تحريف ... أداء لحق الأمانة العلمية "[2] .

ب- والمحقق العلمى يسعى بصورة متواصلة لاستكمال النقص الذى يمكن أن يؤثر على بنية العمل الذى يقوم بتحقيقه، وهذا ما فعله الدكتور صبره بالنسبة لتحقيق كتاب المناظر . يقول لنا فى فقرة مهمة "لهذه الأسباب لم نجد فائدة من معارضة نص المقالات الثلاث الأولى من كتاب (المناظر) على كتاب التنقيح. ولكن الأمر مختلف تماما فيما يتعلق بالمقالات الرياضية فى كتاب (المناظر) ، وبخاصة المقالة الخامسة ، فإن خلو هذه المقالة من الرسوم فى مخطوط الفاتح رقم 3215 ومخطوط أيا صوفيا يجعل لكتاب (التنقيح) أهمية خاصة، بشرط التحرز من الأخطاء الكثيرة فى طبعة حيدر أباد والاستعانة بمخطوطات

---

(1) المرجع السابق ، ص ص 45-46 .

(2) طه الحاجرى ، "تحقيق التراث : تاريخا ومنهجا " ، عالم الفكر ، المجلد الثامن ، العدد الأول، 1977، ص 18.

(التنقيح) التى يوجد منها عدد غير قليل"[1] . ومسألة **الإكمال الذى يقوم** بها المحقق العلمى على هذه الصورة إنما تعنى **أن** يستكمل المحقق ما نقص من الأشكال أو الرسوم أو غيرها من النسخ الأخرى التى يكون قد استبعدها لسبب أو لأخر مما قد يفيد النص ولا يبدد هويته. ويجب أن نلاحظ فى هذه الحالة أن المحقق العلمى الملم بالموضوع والدارس لطبيعته، والمتخصص فيه أصلا هو وحده الذى يستطيع تقدير النقص ومواضعه واستكماله، وذلك لأنه أكثر معرفة ببنية النص وجوانبه المختلفة .

ت- كذلك أشارت المقدمة إلى مهمة خاصة لمن يقوم بتحقيق التراث العلمى وهو ما يبدو من تقدير دور الترقيم والضبط وأهميتهما . أما عن المسألة الأولى فقد أوضحها الدكتور صبره بقوله *"وقسمنا النص إلى فقرات مسلسلة فى كل فصل من فصول المقالات على حده ، وسرنا على هذا النهج أيضا فى الترجمة الإنجليزية . وبذلك صار لكل فقر ة من فقرات المقالات الثلاث الأولى رمز ثابت فى النسخة العربية والترجمة الإنجليزية يتألف من ثلاثة أرقام: أولها رقم المقالة وثانيها رقم*

(1) كتاب المناظر ، ص 46.

الفصل وثالثها رقم الفقرة"[1]. إن هذه السمة تشكل بعدا مهما فى إطار عمل المحقق العلمى الذى يسعى إلى تقديم **النص** بالصورة التى تناسب المفكرين الذين سوف يطلعون عليه.

وأما الخاصية الثانية فهي خاصية الضبط الذى يجب أن يخضع له النص وهو ما حدده الدكتور صبره فى عبارته التى يقول فيها "*وأما نحن فقد اتبعنا طريقة موحدة فأثبتنا همزة القطع (فوق الألف أو تحتها) دائما ولم نثبت همزة الوصل أبدا ، وأثبتنا الهمزة المفردة أو فوق كرسيها، دون أن ننص على ذلك فى جهاز التحقيق ... ولم نضبط الحروف إلا فى حالات قليلة دفعا لإبهام أو التباس* "[2].

ث- *من الواضح أن تحقيق صبره لكتاب المناظر استعان بالترجمات* اللاتينية المختلفة مما يعتبر مصدرا من المصادر غير المباشرة التى يلجأ إليها المحقق العلمى أحيانا . وفى تحديد هذه الخاصية يقول الدكتور طه الحاجرى: "والى جانب استقصاء مخطوطات النص ومعارضة بعضها ببعض ودراستها يحسن أن يستأنس _ ما أمكن _ بما يمكن أن يسمى

---

(1) المرجع السابق ، ص 50 .
(2) المرجع السابق ، ص 50.

بمصادر التحقيق غير المباشرة.... "[1].

إن العمل الذى قدمه الدكتور صبره تحقيقاً فى كتاب المناظر يشير إلى ثقافته الواسعة بتاريخ الفترة التى تتبعها، كما يشير بالضرورة إلى فهمه الدقيق لكتاب المناظر، وما يمثله هذا الفهم، ومدى صبره على إصدار نشرة محققة بصورة ممتازة تناسب تطلعات القارئ المثقف ؛ فضلا عن تركيزه على التدقيق فى مواضع الخلل فى النسخ، وما تتضمنه من إشكالات .

3- أما النموذج الثالث والذى يمثله الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة[2] فى تحقيق مقاله "ثمرة الحكمة" فقد اخترناه لأنه يجمع بين ثلاث منظورات: الفلسفي والمنطقي والرياضي .

إن مقالة ثمرة الحكمة للحسن ابن الهيثم من المقالات المهمة التى دونها هذا العالم العربى، وهى تتدرج من الفلسفة إلى المنطق والرياضيات . فريدة فى منهجها وتصورها . وفى هذا التحقيق نجد المحقق بعد تصديره للرسالة يتناول منهج ابن الهيثم ونقده للمعرفة من خلال أعماله . وينتقل من هذا إلى مناقشة فكرة الشك ومعيار المعرفة العلمية عنده، ويبين إلى أي حد يواصل ابن

([1]) طه الحاجرى، تحقيق التراث، ص 20.

([2]) عبد الهادى أبو ريدة، مقالة عن ثمرة الحكمة، لأبى على الحسن بن الهيثم، القاهرة، 1991.

الهيثم العمل العلمى رغم الشعور الذى كان ينتابه بحتمية انتهاء الحياة . ثم يضع ابن الهيثم فى سياق عصره، ويربط هذا بالفكر الإسلامى، ويبين جوانب الزهد عنده . ويشير الدكتور أبو ريدة إلى أنه أخرج رسالة ثمرة الحكمة من بين عدة أعمال متناثرة .

وابن الهيثم فى هذه المقالة يبدأ بالحديث عن قوى النفس التى يحصرها فى ثلاث ، ثم يتحدث عن أصول الحكمة وقواعدها ، والنفس الناطقة وقواها ، ونظرية الأحلام . وينتقل من هذا كله إلى تناول العقل وقواه، ونظرية اللذة والألم ، والراحة الإنسانية ، والإنسان الحقيقي ، وأقسام الفلسفة وفوائدها ، والإنسان التام بالسعادة مع الحكمة ، وفوائد الحكمة وفضائلها، والمنهج للوصول إلى الحكمة، وأصول الهندسة والعلوم المستفادة منها، ومدخل إلى صناعة الهندسة، وتحليل البرهان الرياضى ، وأنواع البرهان وأقسام البرهان الهندسي ، وفضيلة علم الهندسة ، والحكمة وتحقيق إنسانية الإنسان .

والوقع أن الدكتور أبو ريده باعتباره محققاً علمياً له خبرته الواسعة فى هذا المجال ينبهنا إلى أنه أجرى تفعيلا لخاصية التحقق من نسبة المخطوطة إلى الحسن بن الهيثم ، ومن بين ما قام به فى هذا الصدد فحصه لأسلوب الرسالة إذ أن "أسلوب هذه

الرسالة ، فى نظري ، هو أسلوب ابن الهيثم، وهو علمي دقيق"[1]، وأن ألفاظ الرسالة هي ذاتها ألفاظ ابن الهيثم .

4- وأما النموذج الرابع الذى يشير إلى تحقيق كتاب "اللمع فى الحساب"، فيأتى ليكشف عن أهمية العناية بالتراث العلمى فى أصوله ومصادره وتتبع نظرياته ، خاصة وأن هذا الكتاب الصغير الحجم يصدر فى فترة علمية دقيقة ما بين القرن الثامن والقرن التاسع الهجريين، وهى الفترة التى تندرج تحت ما أسماه المستشرقون[2] فترة توقف الإبداع العربى . وهذا الكتاب على صغر حجمه لعب دورا مهما فى تطور علم الحساب .

لقد أشارت الدراسة فى بداية الأمر إلى شخصية ابن الهائم وبينت إلى أي مدى حدث خلط بين ثلاث شخصيات هى: ابن الهائم الفقيه (+897)، وابن الهائم الشاعر (798-887)، وابن الهائم الرياضى (753-815) . وقد ميزت الدراسة بين هذه الشخصيات الثلاث وبينت أن ابن الهائم الرياضى (+815) هو صاحب كتاب

([1]) المرجع السابق ، ص 12 .
([2]) راجع فى ذلك :
- ماهر عبد القادر محمد على ، المنهج العلمى عند العلماء العرب سلسلة معارف إنسانية، دبى ،1995.
- ماهر عبد القادر محمد على ، الحسن بن الهيثم وتأسيس فلسفة العلم ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، 1997.

اللمع في الحساب .

وانتقلت الدراسة إلى تناول مؤلفات ابن الهائم والشروحات التى عملت عليها لبيان أهميتها، وأهمية موقع كتاب اللمع منها . وفى هذا الإطار كان لابد من تناول تطور علم الحساب ، والمنظومة التى يعبر عنها هذا العلم ، كما أشارت أيضا إلى أن ابن الهائم إنما اجتهد فى هذا المجال ليبين علاقة علم الحساب بالمواريث .

وأخيرا تناولت الدراسة منهج التحقيق ، ووصفت نسخ التحقيق التى تم الاعتماد عليها ، ونماذج المخطوطات ورموز التحقيق .

فكأن المحاور الأساسية التى اعتمد عليها الاختيار فى النماذج المشار إليها تتمثل فى طبيعة الموضوع الذى اخترناه وهو التراث العلمى : الأول فى الطب ، والثاني فى الطبيعيات (الفيزياء)، والثالث فى منظومة (الفلسفة ــ المنطق _ الرياضة) ، والرابع فى علم الحساب .

والآن : ماذا فعل المحقق فى كل هذه الحالات ؟ وما الأسس التى استند إليها فى عمله لإخراج نص محقق ؟ وهل هناك معايير محددة يمكن الاحتكام إليها فى هذا المجال؟ إن هذه التساؤلات تذكرنا بضرورة العودة إلى البدايات لنصل الماضى بالحاضر ونتعمق فى منظومة العمل الإبستمولوجي الذى يجعل لعمل المحقق

العلمى تقدير ه.

البدايـــات

لنرجع إذن إلى البدايات الأولى عندما التقت الحضارة العربيـــة الإسلامية بالفكر والعلم الوافد، إن فى العصـــر غيـــر الرســـمي للترجمة أيام الأمويين أو فى العصر الرســـمي للترجمـــة زمـــن العباسيين، لنرى كيف التقى المفكرون العرب مسلمون ومسيحيون وصابئة وغيرهم بهذا العلم الذى يتصف بأنـــه " تـــراث " الأمـــم السابقة ، وفكرها وذاتها، ويعبر عن كينونة مغايرة للذات العربية الإسلامية، وكتب بلغة مخالفة للغة العربية ، سواء أكانـــت هـــذه اللغة هي اليونانية أم السريانية أم الفارسية أم الهندية[1] .

أول ما نجد فى فترة مبكرة من تاريخ حركة النقل والترجمـــة تلك الإشارة التى زودنا بها ابن القفطـــى والمستشـــرق الألمـــاني ماكس مايرهوف عن ماسرجويه اليهودي الذى ترجم إلـــى اللغـــة العربية كتابا طبيا مهما يعرف باسم " كناش أهرون " . وكان ذلك على زمن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز .

لكن لما بدأت الترجمة بصورة رسمية زمن العباســـيين ، وبنـــى

([1]) ماهر عبد القادر محمد على ، التراث والحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ص ص 59-63 .

الخليفة أبو جعفر المنصور مدينة بغداد، دار السلام (762م/154هـ) وانتقلت عاصمة الخلافة الإسلامية وحاضرتها من الجزء البيزنطي إلى الجزء الفارسى ، وجمع المنصور فى بلاطه عددا من العلماء والمهندسين والفلكيين ووضعت خارطة المدينة بإشراف الوزير الشهير خالد بن برمك ، وبمعرفة (نوبخت) الفلكى الفارسي ، وما شاء الله اليهودي . قدم الفلكي يعقوب الفزاري للمنصور فى بلاطه عالما هندسياً ورياضياً وفلكيا اسمه مانكا الذى جاء بكتاب السند هند (السدهانتا) وهو رسالة فى علم الفلك على الطريقة الهندسية، فاستحسنه المنصور الذى أعطى إشارة البدء الرسمية بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية حيث ترجمها الفزاري الابن ، وترجمتها مفقودة الآن . كان الفزارى أول من عمل اسطرلابا من المسلمين ، وكتب فى فائدة الحلق السماوية Armillary Sphere وعمل جداول فلكية (أزياجاً) على سنى العرب. بدأت الترجمة عن الإغريق فى الفترة نفسها، فترجم (أبو يحيى البطريق) فضلاً عن كتب طبية ، المقالات الأربع فى صناعة أحكام النجوم Quadripatitum لبطلميوس[1] .

اتسع نطاق الحركة التى انطلقت شرارتها زمن المنصور فى

([1]) ماهر عبد القادر محمد ، التراث والحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985، ص61 .

عهد حفيده الخليفة المأمون الذى أمر بجمع كتب الأقدمين وأسس دارا للترجمة فى بغداد عرفت باسم (بيت الحكمة) أعرق أكاديمية علمية عرفها العالم الإسلامى. وأمر المأمون بقياس الهاجرة (خط نصف النهار أو خط الأدال) وهى دائرة عظيمة عمودية على خط الأستواء تمر بالقطبين فى سهل سنجار (وهى بلدة كردية فى شمال شرق العراق ومنها يمتد السهل حتى الموصل جنوباً) فجرى ذلك بطريقة تختلف عن الطريقة اليونانية . أما كيفية القياس فتتمثل فى أنه أطلق عددا من الراصدين ، فساروا من نقطة واحدة باتجاهات مختلفة بعضهم يسلك شمالا وبعضهم جنوبا حتى شاهدوا النجم القطبى وهو يظهر ويختفى درجة واحدة . ثم قاسوا المسافة التى قطعوها وأخذوا أصغر النتائج. ولم يقفوا فعلا عند هذا الناتج الأصغر ، بل أخذوا أكبر القيمتين الصغيرتين وهى 56 ميلا وثلث الميل تعادل حسب الدائرة العظيمة 47.325 كيلومترا ، وهى نتيجة كبيرة نوعا ما. وفى الوقت نفسه بدئ بعمل الأرصاد فى بغداد وجنديسابور ، وبنى مرصد فى بغداد قرب باب سامراء. ونتيجة تلك الأرصاد عملت جداول (أزياج) أطلق عليها اسم (الأزياج الممتحنة ، أو ازياج المأمون) وهى مبنية على قاعدة السند هند[1].

(1) راجع فى ذلك كارللو نللينو ، علم الفلك : تاريخه عند العرب فى القرون = الوسطى، ص 23 ومابعدها .

اقتضت ضرورة العمل فى بيت الحكمة أن تنشأ جماعات علمية فى أروقتها ، ومن بين هذه الجماعات يمكن تمييز ثلاث منها على الأقل وهى:

1- جماعة حنين بن اسحق ، وهذه الجماعة ضمت نخبة من المترجمين والمحققين الذين عملوا مع حنين والذين قد يصل عددهم وفق تقدير بعض الكتابات القديمة والحديثة مثل: ابن القفطى وماكس مايرهوف إلى تسعين تقريبا من التلامذة والمحققين. ومن أبرز هؤلاء حبيش بن الحسن بن الأعسم، اسحق ابن حنين، موسى بن خالد ، عيسى بن يحيى بن إبراهيم، وعيسى بن على . وقد نقل أعضاء هذه الجماعة معظم التراث الطبي والمنطقى والفلسفى اليونانى والسكندرى إلى اللغة العربية.

2- جماعة الكندى فيلسوف العرب .

3- جماعة ثابت ابن قرة .

لقد عملت هذه الجماعات على وضع كتابات القدماء أمام العلماء العرب كاملة ، ودرس العرب هذه الكتابات وفهموها جيدا، ثم فى مرحلة تالية جاءت إبداعاتهم . ولكن هل شكلت حركة الترجمة شيئا بالنسبة للعلماء العرب ؟ أو بمعنى أخر ، هل عرف

العلماء العرب فى بيت الحكمة أصول العمل العلمى فى الترجمة ؟

الواقع أن هذه النقطة تستحق منا وقفة مهمة لنقف على بنية العمل الذى كان يتم على المستوى الإبستمولوجي والميثودولوجي معا . وأقصد بهذا المضمون الذى شكلته حركة الترجمة . هل كانت الترجمة مما يمكن أن نطلق عليه مصطلح الترجمة العلمية ؟ أم أن الترجمة كانت مجرد ترجمة تنقل من لغة إلى أخرى دون وعي بالمضمون ودون معرفة بأصول الاختلاف المعرفى؟ وما علاقة الترجمة أصلا بالتحقيق العلمى؟ هل هناك ثمة علاقة بين التصورين ؟ وأيهما يندرج تحت الآخر : الترجمة تندرج تحت التحقيق أم التحقيق تتضمنه الترجمة ؟ كل هذه التساؤلات تثير نوعا من الجدل المعرفي بين البنيات : بنية الترجمة وبنية التحقيق.

لنأخذ بعض الأمثلة القليلة التى تلقي الضوء الكشاف على علاقة الترجمة بالتحقيق عند القدماء، وما يمكن أن تمثله بالنسبة للمحقق العلمى. وربما أسعفنا فى هذا الصدد نموذج حنين بن إسحق المترجم والمحقق .

علاقة الترجمة بالتحقيق

تشكل الترجمة عملا علميا مهما لا يقل بحال من الأحوال عن

الأعمال العلمية المستقلة عن الترجمة . وقد عرف التراجمة العرب صورتين من صور الترجمة على الأقل ، وهو ما أشار إليه الصفدي (ت 764) فى نص مهم يقول فيه:"وللتراجمة فى النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن ناعمه الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها فى الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه . وهذه الطريقة رديئة لوجهين : أحدهما أنه لا يوجد فى الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ولهذا وقع فى خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها . الثاني : أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة فى جميع اللغات . الطريق الثاني فى التعريب : طريق حنين بن إسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها فى ذهنه، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذه الطريق أجود ولذا لم تحتج كتب حنين بن إسحق إلى تهذيب إلا فى العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق الطبيعي والإلهي فإن الذى عربه منها

لم يحتج إلى إصلاح"[1] .

لقد لخص لنا الصفدي فى هذا النص طرق الترجمة ، وبين مميزاتها وما تنطوي عليه من مدلولات بالنسبة للفعل الحضاري . وربما استخلص الصفدي هذا الفهم مما دونه حنين بن اسحق ذاته فى تعليقاته على عمليات الترجمة فى رسالته المشهورة التى بعث بها إلى على بن يحي ، إذ يذكر فى معرض حديثه عن ترجمته لكتاب جالينوس " فى القوى الطبيعية " أنه قد" ترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجيس ترجمة سوء ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام قد أتت على سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بختيشوع ولم أكن ترجمت قبله إلا كتابا واحدا سأذكره بعد وترجمته من نسخة يونانية فيها إسقاط ، ثم إني تصفحته إذا أحسنت فوقعت منه على إسقاط آخر فأصلحتها"[2] . وهذه الترجمة التى يشير إليها حنين والتى عملها سرجيس إنما كانت تتبع الطريقة الأولى التى وصفها الصفدي وهى الترجمة اللفظية الحرفية ، وهى ترجمة تفتقر إلى الفهم الحضاري والثقافي لطبيعة

([1]) الصفدى ، الغيث المسجم فى شرح لامية العجم ، دار الكتب العلمية ، بيروت، المجلد الأول ، ط 1 ،1975، ص 79 .

([2]) ماهر عبد القادر محمد على ، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربى ،دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،1991،ص 190 .

الفكر المنقول منه والحضارة المنقول إليها . وقد أشار حسن حنفي إلى هذه المسألة بصورة واضحة حين أراد أن يبين فعل الاتصال الثقافي والالتقاء الفكري بين حضارتين مؤكدا أن "الترجمة ليست عملا آليا، يوضع فيه لفظ مكان لفظ ، وينقل فيه نص فلسفي من لغة إلى لغة بل هو عمل فلسفي يقوم على فهم معاني الألفاظ في اللغة المترجم منها ثم نحت ألفاظ مشابهة فى اللغة المترجم إليها . كما أن الاختصار والإسهاب والإسقاط والإضافة داخل الترجمة هي بداية تأليف جديد[1]". ويرى حسن حنفي فى هذا الإطار أن الترجمة الفاعلة هي الترجمة المعنوية التى تنقل عبارة بعبارة ، ومعنى بمعنى وسياقا بسياق ، ومن ثم فان الترجمة المعنوية وفقا لهذا التصور هي فى حقيقتها "تأليف جديد لأن المترجم يتعامل مع المعاني وسياقاتها الفلسفية والحضارية ، ويعيد صياغتها بعباراته الخاصة وتلقائيته كمفكر وليس بمهارته كمترجم [2]".

وهنا نأتي إلى قضية العلاقة الوثيقة بين الترجمة والتحقيق. إذ لما كان المنقول دائما فى إطار عملية الترجمة هو تراث الأمم السابقة ، فإنه كان لابد من القيام بعملية تحقيق أثناء عملية الترجمة ذاتها ، للوقوف على النص الأصلي قدر الإمكان ، خاصة مع

([1]) حسن حنفى ، دراسات إسلامية، ص 89.
([2]) المرجع السابق ، ص 90.

ضياع النسخ وفقدها. وهنا ارتبطت العمليتان معا ، وأصبح من الواضح أن من يترجم إنما يحقق فى الوقت نفسه، وعليه أن يقارن النسخ ببعضها ، وأن يقف على بنية النص الأصلي ومغزى السياق، وتأثيراته الفكرية المترامية ، وما يمثله من فعل فى الحضارة الجديدة المنقول إليها . ولكن كيف تتم هذه العملية ؟ وما الإجراء الذى اتبعه الأسلاف فى تقديم تحقيق النص العلمى ، حتى فى ضوء عملية الترجمة ذاتها ؟

لقد مربنا نموذج ترجمة وتحقيق حنين بن اسحق لكتاب الفرق لجالينوس ، والاجراء الذى اتبعه فى التحقيق والترجمة [1] .

وقد علمنا أن النص كما يصوره حنين يمر بمراحل ومستويات: أولها معرفته بكتاب جالينوس فى نصه اليوناني، وهو يعلم أن هذا النص الذى بين يديه كثير الإسقاط . وثانيها معرفته بترجمة ابن سهدا لكتاب الفرق إلى السرياني حيث تبين من خلال هذه الترجمة أن ابن سهدا لم يستطع أن يحصل المعنى، وإنما عمل على إخراج ترجمة لفظية حرفية على نسخة واحدة ليست صحيحة تقريبا ومن ثم فإنها لا تفي بغرض تحصيل المعنى الذى قصد إليه جالينوس فى كتابه . ولذا وجدناه يصف هذا المترجم بأنه كان ضعيفا فى

(1) ماهر عبد القادر ، المرجع السابق ،ص 189.

الترجمة. وهنا يبدو السؤال المهم الذى أجاب عنه حنين بصـــورة واضحة ومحددة فى عبارته ، وهو أن الترجمة استدعت بالضـــرورة الحصول على مجموعة من النسخ اليونانيـــة (الأصـــل) ومقابلتهـــا ببعضها ، ثم مقابلتها بالنسخة السرياني لإخراج أصل صـــحيح . وهذا هو المستوى المنهجي الثالث الذى عمل من خلاله حنين بن اسحق كونه مترجما ومحققا علميا . ويترتب على هذا أن المعرفة بالنص وتماسكه تشكل مصدرا معرفيا مهما للتحقيق الجيد .

والذى لاشك فيه أنه يجب على المحقق أن يكرس تفعيلا لهـــذا المنظور فى ثنايا تعامله مع النص الذى يحققه، إذ قد يتعـــذر فـــى كثير من الأحيان أن يقوم المحقق الفرد بـــأداء هـــذا العمـــل دون مساعدة الآخرين ، بل قد يقتضي الأمر وجود فريق متكامل مـــن المحققين يتعاملون مع نص واحد وبصورة نمطية . خـــذ علـــى سبيل المثال ما يذكره حنين بن إسحق عن تحقيقه لكتـــاب حيلـــة البرء لجالينوس عندما أراد سلمويه أن يصلح ترجمته : "فقـــابلنى ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعي اليوناني وهـــو يقـــرأ على السريانى وكنت كلما مر بى شئ مخالف لليوناني خبرته بـــه فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبين أن الترجمة من الـــرأس

أرخى **وأبلغ** وأن الأمر يكون فيها أشد انتظاما[1]" ، ثم يتابع كلامه **قائلا: "وكانت** عندي للثماني المقالات الأخيرة عدة نسخ باليونانية فقابلت بها وصححت منها نسخة وترجمتها بعناية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة ، فأما الست المقالات الأول فلم أكن وقعت لها إلا على نسخة واحدة وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ فلم يمكنى لذلك تخلص تلك المقا لات على غاية ما ينبغي. ثم إني قد وقعت على نسخة أخرى فقابلت بها وأصلحت ما أمكنني إصلاحه وأخلو إلى أني أقابل به ثالثة أن اتفقت لي نسخة فإن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة"[2]. فكأن هذا النص إشارة مباشرة إلى استعانة حنين بن إسحق كمحقق ومترجم، بمحقق آخر عمل معه وتابع معه النص بحثا واستقصاء ، عندما اكتملت النسخ. وتوقف العمل بالنسبة للمقالات التى كانت نسخة وحيدة حتى تم العثور على نسخة جديدة للمقارنة .

إن الطريقة التى اتبعها حنين بن إسحق استرعت انتباه المستشرقين الذين تناولوا العلم العربى بالدرس والتعليق ، فقد لاحظ برجستراسر وفرانز روزنتال وماكس مايرهوف مجموعة من الملاحظات على هذه الطريقة ، حيث يرى برجستراسر أنه لم

(1) المرجع السابق، ص 190 .
(2) المرجع السابق ، ص 190-191.

تكن لحنين ثمة طريقة خاصة به ، وإنما كانت طريقته مجرد إتباع لتقاليد المدرسة السريانية ، يقول فى هذا الصدد "ونحن نرى فى تقاليد المدرسة اليونانية – السريانية ، أمثلة كافية للوقوف على طريقة مقابلة المخطوطات . فقد كان معروفا عند هذه المدرسة ، أن مقابلة المخطوطات المختلفة لكتاب ما، هي الوسيلة الوحيدة لإقامة نص موثوق به. وكان الغرض من استعارة الكتب بين علماء سريان هو قراءتها ونسخها ومقابلتها [1]". ويتابع برجستراسر فى فقرة أخرى قوله "وكانت المدرسة اليونانية السريانية تدرك تماماً فائدة مقابلة المخطوطات، ونحن نعرف أن حنينا سماها (عادته الشخصية) كان يعنى أنه التزم بتطبيق قواعدها أكثر مما التزمها من سبقوه[2]" .

ومع هذا الرأي متفقا يذهب روزنتال إلى حد تأكيد "ونحن لا نظن أن طريقة حنين فى معارضة المخطوطات التى كان يعالجها كانت من ابتكاره، بل يجب أن يكون قد اقتبسها عن التقليد الذى كان معروفا فى حلقات الترجمة السريانية – اليونانية "[3] ، ويقرر

(1) برجستراسر ، أصول نقد النصوص ونشر الكتب إعداد محمد حمدي البكري ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، 1969 ، ص 93 .

(2) المرجع السابق .ص 94 .

(3) فرانز روزنتال ، مناهج العلماء المسلمين ، بيروت ، 1961 ،ص 72 .

فى فقرة أخرى " نعم إن حنين عندما يتكلم عن أسلوبه فى مقابلة مخطوطة بأخرى للتثبت من صحة المتن إنما يتكلم عن حقل خاص هو حقل الترجمة من لغة إلى أخرى "[1].

صفات المحقق العلمى

لابد إذن أن نحدد بعض المقاييس التى لابد وأن تتوافر فى المحقق العلمى الجيد ، حتى يستطيع أن يخرج لنا نصا علميا دقيقا يعبر عن روح العصر الذى كتب فيه. ومن بين هذه الصفات :

1- الالتزام بالقاعدة المنهجية فى التحقيق والحصول على عدد كاف من المخطوطات ، ومقابلة نسخ المخطوطات ببعضها ، وإعداد المخطوط بما يتفق ومقتضيات النشر العلمى[2] .

2- خبرة المحقق بالنص الذى يحققه ، والعلم الذى يقع فى مجاله النص ، وما تشكله تلك الخبرة من تأثير على فهم بيئة النص وسياقه .

3-السياق التاريخي الذى صدر فيه النص وأهمية هذا فى التحقيق، وهو ما تبينه فى عدة جوانب من نماذج التحقيق.على سبيل المثال ما نجده فى التحقيق ماكس مايرهوف لكتاب العشر

---

(1) المرجع السابق ، ص 73 .

(2) قنواتى ، تاريخ الصيدلة والعقاقير، دار المعارف ،مصر، 1958 ، ص 122،121 .

مقالات فى العين ، حين تعرض لحياة حنين بن إسحاق وظروف عصره ، وعلاقته بالخلفاء ، والنكبات التى مر بها . وما تناوله عبد الحميد صبره حين قدم لتحقيقه لكتاب المناظر لابن الهيثم بسيرة حياته والمعرفة بمصادر مؤلفاته . وكذلك تناول أبو ريده لحياة ابن الهيثم ونقده للمعرفة العلمية . وما أشرت إليه عند تحقيق كتاب اللمع فى الحساب من تمييز بين شخصيات ثلاث لابن الهائم ، وما اعتبرته من أن هذا التمييز إنما لتحقيق صلة نسب النص لشخصية معنية بالذات .

4- مدى تأثير الثقافة والمعرفة والإلمام باللغات و معرفتها فى عملية التحقيق ذاتها ، وهو ما تشير إليه الخبرة المعرفية فى ميدان التحقيق . ويمكن أن ندلل على هذا بمثال حديث من نموذج تحقيق عبد الحميد صبره لكتاب المناظر، وما اكتشفه أثناء مسيرة التحقيق.

إننا إذا انتقلنا إلى جانب الخبرة المعرفية بالنص المحقق ، وهو ما يشكل حزام الأمان للنص لإخراج النص المحقق، سوف نجد أن خبرة المحقق العلمى بطبيعة النص تجعله يستبصر المواضع التى يمكن أن يحدث فيها تزييف بالنسبة للنص، أو الاجتزاءات التى تقتطع منه. وهنا أريد أن أنقل للقارئ أهمية الخبرة بالموضوع

ذاته، وكيف تلعب ذاكرة المحقق دورا مهما في وضع قائمة المقارنات، خاصة إذا كانت تتعلق بالصلات البينية بين النصوص، وما يترتب عليها من نسبة نص معين لمؤلف معين . يقول عبد الحميد صبره في هذا الصدد " في سنة 1572 نشر فريدرش رزنر في مدينة بازل مجلدا من القطع الكبير بعنوان (الذخيرة في البصريات) اشتمل على ثلاثة مصنفات: أولها ترجمة لاتينية لكتاب (المناظر) لابن الهيثم في سبع مقالات ، وثانيها ترجمة لاتينية لمقال في (الفجر والشفق) نسب إلى ابن الهيثم، وثالثها كتاب في البصريات للعالم البولندي فيتيلو في عشر مقالات . وقد بينا في مقال لنا نشر عام 1967 خطأ نسبة مقالة (الفجر والشفق) إلى ابن الهيثم وإن مؤلفها هو العالم الأندلسي أبو عبد الله محمد بن معاذ الجياني الذى عاش في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، أما كتاب فيتيلو فقد دون في القرن الثالث عشر الميلادي وسبق نشره في نورنبرج مرتين – سنة 1535 وسنة 1551 . والمعروف أن فيتيلو صنف كتابه بعد اطلاعه على الترجمة اللاتينية المخطوطة لكتاب ابن الهيثم ، ويتبين من مقارنة نص الكتابين أن العالم البولندي قد سار في كتابه على نهج كتاب ابن

الهيثم فاستقى منه موضوعاته وأشكاله بل نقل ألفاظه فى كثير من المواضع [1]".

أردت أن أنقل هذا النص المطول المأخوذ من مقدمة عبد الحميد صبره لكتاب المناظر ،لأشير من خلاله إلى بعض الأمور المهمة وهى :

أولا: أن وعى محقق كتاب المناظر بأنه فى إطار خبرته للموضوع الذى يقوم بتحقيقه ، بأن دوره ليس مجرد التحقيق الذى يكشف عن الاختلافات بين النسخ ، وإنما يتجاوز هذا الدور لأنه (محقق علمى). ولما كان وهو المحقق العلمى ذا خبرة بالموضوع يعرف مفردات أسلوب ابن الهيثم – تماما كما فعل أبو ريده فى تحقيقه لمقالة ثمرة الحكمة – فقد استطاع أن يقرر بصورة قاطعة أن المقالة التى عنوانها (الفجر والشفق) لا تصح نسبتها إلى ابن الهيثم لأنها ليست له، وإنما هي للعالم الأندلس (الجيانى). وما كان لهذا التقرير أن يتم إلا بناء على مقارنات فى الأسلوب والتركيب وغير ذلك.

ثانيا : أن خبرة المحقق العلمى فى هذه الحالة ، بالإضافة إلى دراسته للتراث العلمى المدون باللاتينية، وما استتبع هذه الخبرة

(1) صبره ، كتاب المناظر ، ص 46-47 .

من استرجاع الذاكرة للمخزون العلمى فيها ، ومعرفته بمحتويات كتاب فتيلو بأشكاله ورسومه وأسلوبه ومنهجه ، ومكونات كتاب ابن الهيثم بمقالاته، وأشكال ابن الهيثم المعروضة فى كتاب تنقيح المناظر ، كل هذا مكن المحقق العلمى فى هذه الحالة أن يقرر بصورة قاطعة أن كتاب فيتيلو مأخوذ من ابن الهيثم، إن فى الخطة أو المنهج أو الأشكال أو الألفاظ.

ثالثا : أن المقارنة وصحة النسب فى الحالتين إنما صدرت أصلا من خلال فكرة المقارنة بين بنيات معرفية متصلة وهو ما يبـــدو فى قول المحقق العلمى "بل نقل ألفاظه"، وأن "العالم البولندي قـــد سار فى كتابه على نهج كتاب ابن الهيثم".

رابعا: والمقارنة بين البنيات إنما تكشف عن الخلل الذى يعتـــري بنية من البنيات، مما يدعو إلى الشك الذى معه يرتفع اليقين، مما يعزز التكذيب أو التأييد هنا أو هناك . وكثيرا ما نجد أن المقارنة قد تتجاوز الألفاظ والكلمات وغيرها إلى شخصية المؤلف ذاته .

خامسا: إنه من الواجب على المحقق أن يفطن إلى مسالة الالتباس بين الشخصيات وهذه المسألة كانت موضع الاعتبار والبحث فـــى مقدمة دراسة مخطوطة (اللمع فى الحساب) وهو ما أجريناه إذ تم التمييز معرفيا بين مستويات الادراك بطابع الشخصية واختلافهـــا

عن غيرها من خلال المعرفة بالعلم الذى برزت فيه ، وهى مسألة على درجة من الأهمية .

سادسا: يكشف الجانب العلمى فى التحقيق أيضا عن الارتباط الوثيق بين الترجمة والتحقيق ولنا فى نموذج حنين بن اسحق وتحقيقاته وترجماته قديما ، وفى نموذج عبد الحميد صبره حديثا، مثلا واضحا يبين أهمية هذه الخاصية . إن خبرة حنين كونه محققا تفاعلت مع خبرته باعتباره طبيبا وعالم لغات فى الوقت نفسه خاصة وأنه قد نقل الكتابات الطبية القديمة لأبقراط وجالينوس وخبر مكوناتها وأبعادها المختلفة ، بل وقد ميز بين التراث الطبي الابقراطي والتراث الطبي الجالينوسى ، مما مكنه من أن يصف ترجمات السابقين عليه بأنها جيدة أو رديئة ولم يكن هذا الحكم بناء على خبرة بالترجمة وحدها ، وإنما تفاعلت معه الخبرة الطبية المتعلقة بفهم المصطلح الطبي فى دلالته ومعناه ، وما يشير إليه من مفردات فى منظور الخبرة . فكأن الوصف " ردىء " أو "جيد" إنما تدخلت فيه معرفة المصطلح أيضا . وهو ما جعله يحكم على ترجماته هو ذاته فى مراحل وسنى حياته المختلفة على ما يقول لنا عن ترجمته لكتاب جالينوس فى العروق الضوارب: "وقد كنت ترجمته وأنا غلام إلى السريانية لجبريل إلا

أنى لم أثق بصحته لأن نسخته كانت واحدة كثيرة الخطأ " . فكأن النسخة الوحيدة فى التحقيق تظل موضع شك من جانب المحقق، لأن " دراسة مثل هذه النسخة تستلزم الدقة، والحذر، للتثبت من صحة ألفاظها، ونصوصها، فمهما كانت دقة الناسخ وأمانته ، فإنه قد يتعرض للخطأ فى النقل من الأصل "[1]، لأنه لا توجد نسخة أخرى ضابطة تجعل المحقق يقدم لنا نصا محققا بصورة دقيقة . كما أن خبرة عبد الحميد صبره بالفيزياء وباللاتينية وما ترجم من التراث العلمى العربى إلى أوروبا فى العصور الوسطى، وتأثيرات كتاب ابن الهيثم، كل هذا مكنه كمحقق علمى أن يربط بين الترجمة والتحقيق .

يستنتج من كل ما سبق أنه لابد من توافر شروط معينة فى المحقق الذى يقوم بتحقيق التراث العلمى على وجه الخصوص ، وقد بينت الدراسات والآراء المشار إليها فيما تقدم حصيلة هذه الشروط وأنه يمكن من خلالها اشتراط ضرورة التخصص فى مجال موضوع التحقيق باعتباره شرطا أساسيا لاخراج نشرة علمية دقيقة .

([1]) عبد الحميد دياب ، تحقيق التراث العربى، المركز العربى للصحافة، القاهرة، 1983، ص239.